

# ایضاح الحاشیہ

جلد دوم  
ہفتاد و سات

فخر الاسلام حضرت مولانا سید محمد رفیع الدین علی محمد صاحب  
مدظلہ العالی رحمۃ اللہ علیہ دہلی مدرسہ اسلامیہ علیہ السلام

قدوسی کی کتاب خانہ

مقابل آفریقا  
کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ

# ایضاح الجہان

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال کی مستند اور کامیاب  
 شرح، اکابر کی تحقیقات اور تمام شروح کا عطر، تراجم ابواب پر محققانہ  
 کلام زندہ اسلوب کیساتھ پہلی بار اردو زبان میں

جلد دوم  
 (قسط ۱۲ تا ۱۴)

از افادات

یادگار اکابر امین شیخ الہند، وارث انور شاہ، جانشین شیخ الاسلام  
 فخر الاسلام، حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب

مرتب	مولانا ریاست علی بجنوری	مدرس دارالعلوم دیوبند
مراجع	مولانا لقمان الحق فاروقی مرحوم	سابق مدرس دارالعلوم دیوبند

مدنی کتب خانہ - آرام باغ - کراچی



نام کتاب	ایضاح البخاری (جلد دوم)
افادات	فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد رضا سابق صدر المدینہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند و صدر جمعیۃ علماء ہند
جلد دوم	جزء ۷، ۳ تا جز ۱۱۳
ترتیب	ریاست علی بھڑی
مراجعت	مولانا لقمان اسحق صاحب فاضل و قی مرحوم و مغفور
قیمت	
صفحات	۵۲۰



## عرضنا بشر

حمدًا وصليًا ! ایضاح البخاری کی جلد دوم بدیہ ناظرین ہے، اس جلد میں ایضاح البخاری جز ثانیہ شامل ہیں، قارئین کرام کے علم میں ہے کہ اب ایضاح البخاری کی قسط دار اشاعت کا سلسلہ موقوف کر دیا گیا ہے اور انشاء اللہ اب یہ کتاب پانچ پانچ سو صفحات کی جلد کی صورت میں طبع کی جائے گی۔ لیکن نئی جلدوں کی طباعت سے پہلے ضروری سمجھا گیا کہ مطبوعہ قسطوں کو جلد کی صورت میں آفینٹ سے طبع کر دیا جائے چنانچہ کچھ عرصہ پہلے ایضاح کے جز ثانیہ کو جلد اول کی صورت میں طبع کیا گیا تھا، اب خدا کے فضل و کرم ہے یہ دوسری جلد جس میں ایضاح البخاری کے اجزاء (۱ تا ۱۱) آگئے ہیں، شائع ہو رہی ہے۔

اس کے بعد انشاء اللہ عنقریب جلد سوم طبع کی جائے گی جس میں قسط ۱۲ تا ۱۷ شریک اشاعت کی جائیں گی، اس کے بعد انشاء اللہ نئی جلدوں کی اشاعت ہوگی۔

مطبوعہ قسطوں کو تین جلدوں میں شائع کرنے کے بعد، طبع ہونے والی جلد چہارم الحمد للہ زیر ترتیب زیر کتابت ہے، قارئین کرام سے دعاؤں کی درخواست ہے، خداوند قادر و قیوم ترتیب و طباعت کے مراحل کو اپنے فضل و کرم سے آسان فرمائے۔ آمین



ایضاح البخاری کے بارے میں فخر المحدثین حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب کا

## عکس تحریر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عابد اوسطیاد رسلا۔ امامہ کتاب ایضاح البخاری مؤلفہ درجہ عزیز کرم  
جناب سولہ ریاست علی محمودی اراکام اللہ نبضہ کو جو کہ مصیبت پیری ہی  
تقریرات کا مجموعہ ہے جسکو عزیز سوشل نے بزبانہ درس بخاری ثلثین ۱۳۴۰ء  
بین درک کے ساتھ ساتھ فلم بہ کیا تھا۔ پھر اگلے سال مدرسہ سلامت کیسٹ اپنے  
نوشتہ میں اصلاحات اور اضافات کرتے رہے حق تعالیٰ نے فرما دیا سنا اور  
ابن کہیں حسب فردت انا کا رد و بدل بھی کیا۔ مؤلف کا محنت یقیناً قابل تحسین  
خداوند کریم قبول فرمائے اور کتابچے کے ثمرات سے خود مؤلف اور دیگر حضرات اہل  
اور طلبہ علوم دینیہ کو فائدہ افرماتے آمین۔ اس کتاب میں سوانح امام بخاری  
کا بھی فردری حصہ شامل ہے۔ اس کے بعض مضامین خود مؤلف نے دیگر مستند کتابوں

سے اخذ کر کے افادہ کئے ہیں۔ نیز ایک مختصر حصہ اشعار کا بھی آگیا ہے

جسکو امام راخوری رصف نے سوانح کی تہ ربیبہ کہا ہے۔ خدا شاہد ہے  
کہ اس میں پیری خواہش کا اصلاح دخل نہیں خداوند کریم عزیز موصوف کو اس کا بہتر صلہ  
نما کا اس طرح ہے اس کتاب کے تیار ذکر کا ایک رستہ قائم کر دیا۔

پیری خواہش ہے کہ طلبہ صیث اس کتاب کے مطالعہ سے خود راخرو انہا میں  
اور انہو اور مؤلف کو دعا و خیر بھی یاد رکھیں۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

دعایہ ارحم علی الباقی الاتقی اکرم محمد و آلہ و صحبہ امین البتہ سیکین ابو امین المدظلہ الفخر الدین صاحب  
دولہ الدیہ دلاس تہذیب و شائے امین

## فہرست مضامین ایضاح البخاری جلد دوم از جزء ۱ تا ۱۲

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	باب حفظ العلم	۱۹	۲۳	باب قول اللہ وما ولیتم من العلم	۳۸
۲	مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط	۲۰	۲۴	باب سابق سے ربط	۳۸
۳	تشریح حدیث	۲۰	۲۵	حدیث باب روح کیا ہے؟	۳۹
۴	ترجمہ حدیث دوم	۲۲	۲۶	عالم امر کا مفہوم	۴۰
۵	تشریح حدیث (حضرت ابو ہریرہ کا حال)	۲۲	۲۷	باب من یؤثر فی بعض الاختیار	۴۰
۶	دونوں حدیثوں میں فرق	۲۳	۲۸	مقصد ترجمہ	۴۱
۷	ترجمہ حدیث سوم	۲۳	۲۹	حدیث باب	۴۱
۸	تشریح حضرت ابو ہریرہ علم کا دوسرا اوجہ	۲۳	۳۰	ابن زبیر کا اقدام	۴۲
۹	باب لا نصات للعلماء	۲۴	۳۱	حدیث و ترجمہ کا ربط	۴۲
۱۰	مقصد ترجمہ و تشریح	۲۵	۳۲	باب من خف بالعلم قوماً	۴۳
۱۱	ترجمہ کاشفوت	۲۶	۳۳	مقصد ترجمہ	۴۳
۱۲	باب ما یستحب للعالم اذا سئل	۲۶	۳۴	دیگر اعیان امت کے ارشادات	۴۴
۱۳	مقصد ترجمہ	۲۹	۳۵	تشریح حدیث	۴۵
۱۴	تشریح حدیث	۳۰	۳۶	ترجمہ حدیث دوم	۴۵
۱۵	باب من سأل وهو قائم الخ	۳۳	۳۷	دخول جنت کی بشارت عام	۴۵
۱۶	مقصد ترجمہ	۳۴	۳۸	اقرار شہادتین کی تاثیر	۴۶
۱۷	حدیث باب	۳۵	۳۹	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۴۷
۱۸	ترجمہ کاشفوت	۳۴	۴۰	باب الحیاء فی العلم	۴۸
۱۹	باب الاسوال والفتیاء عندی الجار	۳۵	۴۱	ترجمہ کا مقصد اور قطبانی کی رائے	۴۹
۲۰	مقصد ترجمہ	۳۵	۴۲	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۴۹
۲۱	حدیث و ترجمہ الباب کا ارتباط	۳۶	۴۳	مجاہد اور حضرت عائشہؓ کے ارشادات	۴۹
۲۲	اسماعیلی اور حافظ کا سوال و جواب	۳۷	۴۴	ام شیم کا سوال اور آپ کا ارشاد	۵۰



نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۴۵	حدیث دوم مع ترجمہ	۵۱	۶۹	آیت کے صاف معنی	۶۷
۴۶	امام بخاری کی نظر میں ابن عمر کا استیاء	۵۱	۷۰	علامہ کشمیری کی تحقیق انبی	۶۸
۴۷	من استحبی فامر غیوہ	۵۳	۷۱	واو مصاجت قرآن کریم میں	۶۹
۴۸	مقصد ترجمہ	۵۳	۷۲	حیات عیسیٰ کی ایک روشن دلیل	۷۱
۴۹	باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد	۵۳	۷۳	عود الی المقصود	۷۲
۵۰	مقصد ترجمہ	۵۴	۷۴	روافض کے چند مسئل	۷۳
۵۱	ترجمہ کا ثبوت	۵۴	۷۵	عبادت میں احتیاط واجب ہے	۷۴
۵۲	باب من احب المسائل بالکثر ما سالہ	۵۵	۷۶	وضو میں اسراف	۷۵
۵۳	مقصد ترجمہ	۵۵	۷۷	حدیث مذمت اور اسکے معنی	۷۶
۵۴	حضرت الاستاذ کا ارشاد	۵۶	۷۸	باب لا تقبل صلوۃ بغیر طہور	۷۸
۵۵	تشریح حدیث	۵۶	۷۹	مقصد ترجمہ	۷۸
۵۶	کتاب العلم کا آخری باب	۵۷	۸۰	تشریح حدیث	۷۹
۵۷	کتاب الوضوء	۵۸	۸۱	باب بفضل الوضوء والغزل المحجلون الخ	۸۰
۵۸	باب جاء فی قول لله اذا قمتم الی الصلوۃ	۵۸	۸۲	مقصد ترجمہ	۸۰
۵۹	آیت کریمہ سے ابتداء	۵۸	۸۳	حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت	۸۱
۶۰	اعضاء وضوء کی خصوصیت	۵۹	۸۴	باب لا یتوضأ من الشک	۸۲
۶۱	وضو کس وقت واجب ہوتا ہے	۵۹	۸۵	ترجمہ اور حدیث باب	۸۲
۶۲	قرآن کریم سے حدیث پر استدلال	۶۰	۸۶	باب التخیف فی الوضوء	۸۲
۶۳	حدیث و قیاس سے استدلال	۶۱	۸۷	مقصد ترجمہ	۸۵
۶۴	علامہ کشمیری کی تحقیق	۶۲	۸۸	روایت ابن عباس رض	۸۵
۶۵	آیت سے نیت و موالات کا ثبوت نہیں	۶۲	۸۹	انبیاء کی نیند کا حکم	۸۶
۶۶	اعضاء وضوء کی قرآنی تقسیم	۶۳	۹۰	خواب ابراہیم پر ایک اشکال	۸۷
۶۷	روافض کا ایک اہم اشکال	۶۵	۹۱	باب اسباغ الوضوء الخ	۸۷
۶۸	عبدالرسول شیعہ کا اعتراض	۶۵	۹۲	اسباغ کے معنی	۸۸

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۹۳	جمع بین المغرب والعشاء	۸۹	۱۱۷	روایت ابن عمر کا شان ورود	۱۱۰
۹۴	باب غسل الوجه بالیدین	۹۰	۱۱۸	باب خروج النساء الی البراز	۱۱۱
۹۵	مقصد ترجمہ	۹۱	۱۱۹	مقصد ترجمہ	۱۱۲
۹۶	حدیث باب	۹۲	۱۲۰	تشریح حدیث	۱۱۲
۹۷	باب التسمیۃ علی کل حال	۹۲	۱۲۱	روایات حجاب کا ظاہری تعارض	۱۱۳
۹۸	مقصد ترجمہ	۹۲	۱۲۲	باب التبرؤ فی البیوت	۱۱۵
۹۹	جماع کا تسمیہ کیا ہے ؟	۹۳	۱۲۳	مقصد ترجمہ	۱۱۶
۱۰۰	باب ما یقول عند الخلاء	۹۳	۱۲۴	باب الاستنجاء بالماء	۱۱۷
۱۰۱	مقصد ترجمہ	۹۳	۱۲۵	مقصد ترجمہ	۱۱۸
۱۰۲	مناسبت البواب	۹۵	۱۲۶	تشریح حدیث	۱۱۹
۱۰۳	حضور ﷺ کی اذکار ارشاد	۹۶	۱۲۷	باب من حمل معہ الماء	۱۲۰
۱۰۴	تشریح حدیث	۹۶	۱۲۸	مقصد ترجمہ	۱۲۰
۱۰۵	باب وضع الماء عند الخلاء	۹۷	۱۲۹	باب حمل العذۃ علی الماء	۱۲۲
۱۰۶	مقصد ترجمہ اور تشریح	۹۷	۱۳۰	مقصد ترجمہ	۱۲۲
۱۰۷	باب لا تستقبل القبلة بعائط او بول	۹۸	۱۳۱	متابعت کا مقصد	۱۲۲
۱۰۸	مقصد ترجمہ	۹۸	۱۳۲	باب الدھی عن الاستنجاء بالیمین	۱۲۳
۱۰۹	حدیث و ترجمہ کی مطابقت	۹۹	۱۳۳	مقصد ترجمہ	۱۲۳
۱۱۰	دلائل تخصیص اخاف کی نظر میں	۱۰۰	۱۳۴	پانی پینے کا طریقہ	۱۲۳
۱۱۱	روایت ابن عمرؓ	۱۰۲	۱۳۵	دائیں ہاتھ سے استنجہ کی ممانعت	۱۲۴
۱۱۲	دونوں روایتوں کے وجہ فرق	۱۰۵	۱۳۶	باب لا یمسک ذکرہ بيمينہ اذا بال	۱۲۵
۱۱۳	اس سلسلے کی دوسری روایتیں	۱۰۸	۱۳۷	مقصد ترجمہ	۱۲۵
۱۱۴	مولانا یعقوب نانوتوی کا ارشاد	۱۰۹	۱۳۸	باب الاستنجاء بالمحجاة	۱۲۶
۱۱۵	باب من تبرؤ علی لبنین	۱۰۹	۱۳۹	مقصد ترجمہ و تشریح حدیث	۱۲۶
۱۱۶	مقصد ترجمہ	۱۱۰	۱۴۰	باب لا یستنجی بروت	۱۲۸



نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۴۱	زہرہ کے ہار میں بخاری و ترمذی کا اختلاف	۱۲۹	۱۶۵	باب غسل الرجلین فی التعلین الخ	۱۴۷
۱۴۲	تشریح حدیث	۱۳۰	۱۶۶	مقصد ترجمہ	۱۴۸
۱۴۳	ذکر متابعت کی وجہ	۱۳۱	۱۶۷	ابن جریج کا سوال	۱۴۹
۱۴۴	باب الوضوء مرۃ مرۃ	۱۳۱	۱۶۸	حضرت ابن عمر کا ارشاد	۱۴۹
۱۴۵	مقصد ترجمہ	۱۳۱	۱۶۹	باب اللتین فی الوضوء	۱۵۱
۱۴۶	باب الوضوء مرتین مرتین	۱۳۲	۱۷۰	مقصد ترجمہ	۱۵۱
۱۴۷	تشریح	۱۳۲	۱۷۱	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۱۵۱
۱۴۸	باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً	۱۳۲	۱۷۲	حدیث باب	۱۵۲
۱۴۹	تشریح	۱۳۳	۱۷۳	تشریح حدیث دوم	۱۵۲
۱۵۰	عطاء اور عروہ کی روایت کا فرق	۱۳۴	۱۷۴	باب التماس الوضوء اذا حانت الاصلیٰ	۱۵۳
۱۵۱	باب الاستنثار فی الوضوء الخ	۱۳۴	۱۷۵	مقصد ترجمہ	۱۵۴
۱۵۲	مقصد ترجمہ	۱۳۶	۱۷۶	حدیث باب	۱۵۴
۱۵۳	استنثار میں امام بخاری کا مسلک	۱۳۶	۱۷۷	ایک اشکال اور حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۱۵۵
۱۵۴	باب الاستیجار و ترا	۱۳۷	۱۷۸	باب الماء الذی یغسل بہ ثمر لا ینزل الخ	۱۵۶
۱۵۵	مقصد ترجمہ	۱۳۷	۱۷۹	مقصد ترجمہ	۱۵۶
۱۵۶	استنجہ میں ثلث اور وترین کا مقام	۱۳۸	۱۸۰	تشریح حدیث و ترجمہ کا استدلال	۱۵۷
۱۵۷	امر استبراء حال کیلئے بھی آگے	۱۴۱	۱۸۱	باب اذا شرب الکلب فی اناء احدکم الخ	۱۶۱
۱۵۸	باب غسل الرجلین لا یمسح علی القدمین	۱۴۲	۱۸۲	باب سالی سے ربط	۱۶۱
۱۵۹	مقصد ترجمہ اور تشریح	۱۴۲	۱۸۳	اخاف کا مسلک	۱۶۳
۱۶۰	وظیفہ رجل کو مقدم کر کے وجہ	۱۴۵	۱۸۴	حدیث دوم	۱۶۴
۱۶۱	باب المضمضات فی الوضوء الخ	۱۴۶	۱۸۵	سور کلب کی طہارت پر استدلال	۱۶۴
۱۶۲	مقصد ترجمہ	۱۴۶	۱۸۶	سور کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال	۱۶۶
۱۶۳	باب غسل الاغقاب الخ	۱۴۷	۱۸۷	تیسرا استدلال اور جواب	۱۶۸
۱۶۴	مقصد ترجمہ	۱۴۷	۱۸۸	باب من لدید الوضوء الا من المضمض الخ	۱۶۹

صفحہ	مضمون	نمبر شمار	صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۱۹۸	باب ۱۱۰ یومنا الامن الغشی المتقل	۲۱۳	۱۴۰	شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۱۸۹
۱۹۹	مقصد ترجمہ	۲۱۴	۱۴۱	ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصرف	۱۹۰
۲۰۰	باب ۱۱۱ مسح الرأس کله	۲۱۵	۱۴۱	تقریر استدلال اور علامہ ہندی کا ارشاد	۱۹۱
۲۰۱	مقصد ترجمہ	۲۱۶	۱۴۵	کیا خون ناقض وضوء ہے؟	۱۹۲
۲۰۱	آیت کریمہ سے استدلال	۲۱۷	۱۴۶	استدلال بخاری کی حیثیت	۱۹۳
۲۰۲	سعید بن مسیب کا قول	۲۱۸	۱۴۷	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۱۹۴
۲۰۲	حضرت رحمہ اللہ کا طریق تطہیق	۲۱۹	۱۴۷	علامہ کشمیری کا جواب	۱۹۵
۲۰۲	امام مالک کا استدلال	۲۲۰	۱۴۸	ابقاء صورت شرعاً مطلوب ہے	۱۹۶
۲۰۳	دلیل موالک کا مبنی	۲۲۱	۱۸۱	ابن عمر کے فعل سے استدلال	۱۹۷
۲۰۴	وہ روایات جن میں استیعاب نہیں	۲۲۲	۱۸۲	بچنے لگنے کا حکم	۱۹۸
۲۰۵	باء الصاق سے ربع راس کا ثبوت	۲۲۳	۱۸۲	احادیث باب	۱۹۹
۲۰۶	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۲۲۴	۱۸۳	تشریح احادیث	۲۰۰
۲۰۷	حضرت نافووی کا ارشاد	۲۲۵	۱۸۶	باب الرجل یوضئ صاحبہ	۲۰۱
۲۰۸	سائل کون تھا؟	۲۲۶	۱۸۷	مقصد ترجمہ اور تشریح	۲۰۲
۲۰۸	باب غسل الرجلین الی الکعبین	۲۲۷	۱۸۷	اعانت کی چند صورتیں	۲۰۳
۲۰۹	مقصد ترجمہ	۲۲۸	۱۸۸	باب قراءة القرآن بعد الخوض	۲۰۴
۲۱۰	تشریح حدیث	۲۲۹	۱۸۹	مقصد ترجمہ	۲۰۵
۲۱۱	مسح راس میں تکرار نہیں	۲۳۰	۱۹۱	ابن حجر کا مذاق بخاری سے انحراف	۲۰۶
۲۱۲	باب استعمال فضل وضوء الناس	۲۳۱	۱۹۲	تراجم کے سلسلے میں بخاری کا ایک اصول	۲۰۷
۲۱۲	مقصد ترجمہ اور ابن حجر کا خیال	۲۳۲	۱۹۳	بے وضو قرآن کریم چھونا	۲۰۸
۲۱۳	ماء مستعمل کا فقہی حکم	۲۳۳	۱۹۵	تشریح حدیث	۲۰۹
۲۱۵	امام حنفی سے مختلف اقوال کی وجہ	۲۳۴	۱۹۵	ترجمہ الباب سے مناسبت	۲۱۰
۲۱۶	روایات باب اور ماء مستعمل	۲۳۵	۱۹۶	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۲۱۱
۲۱۷	حضرت جریر کا عمل	۲۳۶	۱۹۷	حضرت الاستاذ کا ارشاد	۲۱۲



نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۳۷	حدیث ابی حمیفہ	۲۱۷	۲۴۱	مقصد ترجمہ	۲۳۹
۲۳۸	باب بلا ترجمہ	۲۱۹	۲۴۲	تشریح حدیث	۲۳۹
۲۳۹	بلا ترجمہ کا مقصد	۲۲۰	۲۴۳	مد کی مقدار	۲۳۹
۲۴۰	باب من مضمض استنشق من غیر واحد	۲۲۱	۲۴۴	باب المسح علی الخفين	۲۴۰
۲۴۱	باب سابق سے ربط	۲۲۲	۲۴۵	مسح خفين کا جواز	۲۴۰
۲۴۲	مقصد ترجمہ اور تشریح	۲۲۲	۲۴۶	امام مالک کی طرف غلط نسبت	۲۴۱
۲۴۳	باب مسح الرأس مرة	۲۲۳	۲۴۷	تشریح حدیث	۲۴۱
۲۴۴	مقصد ترجمہ	۲۲۴	۲۴۸	ابن عمر کے غلبان کی وجہ	۲۴۲
۲۴۵	شوائف کا دوسرا استدلال	۲۲۵	۲۴۹	تشریح حدیث دوم و سوم	۲۴۲
۲۴۶	اقبال و ادبار کے معنی اور ان کا مقصد	۲۲۵	۲۵۰	حدیث چہارم، مسح عامہ کا مسئلہ	۲۴۴
۲۴۷	باب وضوء الرجل مع امرأته	۲۲۶	۲۵۱	حدیث مسح بر عامہ کے جوابات	۲۴۵
۲۴۸	مقصد ترجمہ	۲۲۷	۲۵۲	ذکر متابعت کی وجہ	۲۴۶
۲۴۹	تشریح حدیث	۲۲۹	۲۵۳	باب اذا دخل رجلہ وھما طاهران	۲۴۷
۲۵۰	علامہ کشمیری کا ارشاد	۲۳۰	۲۵۴	تشریح حدیث	۲۴۷
۲۵۱	باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوء علی النبی علیہ	۲۳۰	۲۵۵	امام بخاری کا رجحان	۲۴۸
۲۵۲	مقصد ترجمہ	۲۳۱	۲۵۶	باب من لم یتوضا من لحم الشاة	۲۵۰
۲۵۳	باب الغسل والوضوء فی المختضب الخ	۲۳۱	۲۵۷	مقصد ترجمہ	۲۵۰
۲۵۴	مقصد ترجمہ	۲۳۲	۲۵۸	تشریح حدیث	۲۵۰
۲۵۵	تشریح احادیث	۲۳۴	۲۵۹	باب من مضمض من السويق	۲۵۳
۲۵۶	علامہ کشمیری کا استدلال	۲۳۶	۲۶۰	مقصد ترجمہ	۲۵۳
۲۵۷	باب الوضوء من التور	۲۳۶	۲۶۱	تشریح حدیث	۲۵۴
۲۵۸	مقصد ترجمہ	۲۳۷	۲۶۲	ترجمہ سے ربط	۲۵۴
۲۵۹	تشریح احادیث	۲۳۸	۲۶۳	باب هل یضمض من اللبن	۲۵۵
۲۶۰	باب الوضوء بالمد	۲۳۸	۲۶۴	سابق سے ربط	۲۵۵

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۸۵	مقصد ترجمہ	۲۵۵	۳۰۹	حافظ ابن حجر کا خیال	۲۴۸
۲۸۶	باب الوضوء من النوم	۲۵۶	۳۱۰	باب بول الصبیان	۲۸۰
۲۸۷	مقصد ترجمہ	۲۵۷	۳۱۱	مقصد ترجمہ	۲۸۱
۲۸۸	ترجمہ کاثبت	۲۵۸	۳۱۲	شواہغ کا ایک قول	۲۸۱
۲۸۹	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۲۵۸	۳۱۳	رط کے کیشاب میں تخفیف کی وجہ	۲۸۲
۲۹۰	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۲۵۸	۳۱۴	احادیث باب	۲۸۳
۲۹۱	باب الوضوء من غیر حدث	۲۵۹	۳۱۵	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۲۸۳
۲۹۲	مقصد ترجمہ	۲۶۰	۳۱۶	الفاظ حدیث میں اختلاف	۲۸۴
۲۹۳	باب من الکماثر ان لا یستتر من بولہ	۲۶۱	۳۱۷	باب البول قائماً وقاعداً	۲۸۵
۲۹۴	مقصد ترجمہ	۲۶۲	۳۱۸	مقصد ترجمہ	۲۸۵
۲۹۵	پیشاب سے نہ بچنا کہ یہ گناہ ہے	۲۶۳	۳۱۹	کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ	۲۸۶
۲۹۶	عذاب قبر کی دو وجہیں	۲۶۴	۳۲۰	باب البول عند صلاۃ والستر بالمحاط	۲۸۷
۲۹۷	صاحب قبر کون تھے؟	۲۶۴	۳۲۱	مقصد ترجمہ	۲۸۷
۲۹۸	قبروں پر سبزہ لگانا	۲۶۵	۳۲۲	باب البول عند سیاطۃ قوم	۲۸۸
۲۹۹	باب ما جاء فی غسل البول	۲۶۸	۳۲۳	مقصد ترجمہ	۲۸۸
۳۰۰	مقصد ترجمہ	۲۶۹	۳۲۴	حدیث باب	۲۸۹
۳۰۱	طہارت و نجاست کے بار میں شریعت کی	۲۷۰	۳۲۵	باب غسل الدم	۲۸۹
۳۰۲	باب بلا ترجمہ	۲۷۲	۳۲۶	مقصد ترجمہ اور تشریح	۲۸۹
۳۰۳	مقصد باب	۲۷۳	۳۲۷	تشریح حدیث دوم	۲۹۰
۳۰۴	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۲۷۳	۳۲۸	اقبال و ادبار کی پہچان	۲۹۱
۳۰۵	باب ترک التنجس علی اللہ علیہ السلام والناس لہ	۲۷۴	۳۲۹	باب غسل المني وفرک المني	۲۹۲
۳۰۶	مقصد ترجمہ	۲۷۵	۳۳۰	مقصد ترجمہ	۲۹۲
۳۰۷	باب صلاۃ علی البول فی المسجد	۲۷۶	۳۳۱	ترجمہ کے تین اجزاء اور ان کے لائق	۲۹۳
۳۰۸	مقصد ترجمہ	۲۷۷	۳۳۲	حافظ ابن حجر کا بیان کردہ مقصد ترجمہ	۲۹۴

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۳۳۳	شوافع و خابہ کے دلائل	۲۹۵	۳۲۰	استدلال بخاری کی حقیقت	۳۲۰
۳۳۴	حافظ ابن حجر کا دعویٰ اور اس کی حقیقت	۲۹۶	۳۲۲	باب البول فی الماء الدائم	۳۵۸
۳۳۵	تشریح حدیث	۲۹۸	۳۲۴	نحوں الاحزون السابقون رحمہم اللہ	۳۵۹
۳۳۶	امام طحاوی کا جواب	۲۹۸	۳۲۴	حضرت علامہ کشمیری کا ارشاد	۳۶۰
۳۳۷	امام طحاوی پر ابن حجر کا نقد	۲۹۹	۳۲۵	باب الخائف علی ظہر المصلی الخ	۳۶۱
۳۳۸	حضرت گنگوہی کا ارشاد	۳۰۰	۳۲۶	مقصد ترجمہ	۳۶۲
۳۳۹	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۰۰	۳۲۷	حضرة الأستاذ کا ارشاد	۳۶۳
۳۴۰	باب اذا غسل الجنابة او غیدھا الخ	۳۰۱	۳۲۹	تشریح حدیث	۳۶۴
۳۴۱	مقصد ترجمہ	۳۰۲	۳۳۰	امام بخاری کا استدلال	۳۶۵
۳۴۲	باب البول الابل والدواب والغنم	۳۰۳	۳۳۱	استدلال بخاری کی حیثیت	۳۶۶
۳۴۳	مقصد ترجمہ	۳۰۳	۳۳۲	باب البزاق والمخاط ونحوہ الخ	۳۶۷
۳۴۴	حضرت ابو موسیٰ اشعری کا عمل	۳۰۴	۳۳۳	مقصد ترجمہ	۳۶۸
۳۴۵	عزمین کا قصہ	۳۰۶	۳۳۴	تشریح	۳۶۹
۳۴۶	امام بخاری کا استدلال	۳۰۷	۳۳۵	باب لا یجوز الوضوء بالینین	۳۷۰
۳۴۷	اختیاری اور اضطراری احکام کا فرق	۳۰۸	۳۳۶	سابق سے ربط کے سلسلے میں حضرت استاد کا ارشاد	۳۷۱
۳۴۸	حرام چیزوں کو دوا میں استعمال کرنا	۳۰۹	۳۳۷	مقصد ترجمہ	۳۷۲
۳۴۹	حرام میں شفا نہ ہونے کا مفہوم	۳۱۰	۳۳۸	امام اعظم کا مسلک	۳۷۳
۳۵۰	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۱۲	۳۳۹	حضرت ابن مسعود کی روایت	۳۷۴
۳۵۱	باغی مرتد کی سزا	۳۱۲	۳۴۰	بخاری کے پیش کردہ آثار	۳۷۵
۳۵۲	امام بخاری کا دوسرا استدلال اور اوجہ	۳۱۳	۳۴۱	حدیث باب	۳۷۶
۳۵۳	باب ما یقع من العیاشی المسمن	۳۱۴	۳۴۲	بیت الخلل المرأة ابابھا الدم عن وجهہ	۳۷۷
۳۵۴	مقصد ترجمہ اور اس کی تشریحات	۳۱۴	۳۴۳	مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث	۳۷۸
۳۵۵	تشریح حدیث	۳۱۸	۳۴۴	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۷۹
۳۵۶	امام بخاری کا دوسرا استدلال	۳۱۹	۳۴۵	باب السواک وقال ابن عباس الخ	۳۸۰



نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۳۸۱	مقصد ترجمہ	۳۴۲	۴۰۵	تشریح احادیث	۳۶۰
۳۸۲	تشریح وحدیث	۳۴۲	۴۰۶	باب الغسل مرۃ واحدة	۳۶۳
۳۸۳	باب دفع السواک الی الاکابر الخ	۳۴۳	۴۰۷	مقصد ترجمہ	۳۶۳
۳۸۴	مقصد ترجمہ	۳۴۳	۴۰۸	ترجمہ کاشوت	۳۶۳
۳۸۵	باب فضل من بات علی الوضوء	۳۴۴	۴۰۹	علامہ سندھی کا طریق تطہیق	۳۶۳
۳۸۶	کتاب الوضوء کا شروع اور آخر	۳۴۵	۴۱۰	باب من بدا بالتحل اذ اصاب طیب الخ	۳۶۳
۳۸۷	مقصد ترجمہ	۳۴۵	۴۱۱	مقصد ترجمہ	۳۶۴
۳۸۸	سوتے وقت کی دعا اور سوتے کا طریقہ	۳۴۵	۴۱۲	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۳۶۴
۳۸۹	زبان نبویؐ پر کئے ہوئے کلمات دعا کی اہمیت	۳۴۶	۴۱۳	باب المضمضہ والاستنشاق فی الجنابة	۳۶۶
۳۹۰	کتاب الغسل	۳۴۷	۴۱۴	مقصد ترجمہ	۳۶۷
۳۹۱	وقول اللہ عزوجل وان کنتم جنبا الا	۳۴۷	۴۱۵	حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۶۸
۳۹۲	سابق سے ربط	۳۴۸	۴۱۶	روای اور تولیہ کا استعمال	۳۶۹
۳۹۳	غسل کی حقیقت	۳۴۸	۴۱۷	باب مسح الید بالتراب الخ	۳۶۹
۳۹۴	بخاری کی پیش کردہ آیات	۳۴۸	۴۱۸	مقصد ترجمہ	۳۷۰
۳۹۵	باب الوضوء قبل الغسل	۳۵۱	۴۱۹	باب ہل یدخل الجنب یدہ الخ	۳۷۰
۳۹۶	مقصد ترجمہ	۳۵۱	۴۲۰	مقصد ترجمہ	۳۷۱
۳۹۷	غسل کرنے کا طریقہ	۳۵۲	۴۲۱	روایت باب کا انطباق	۳۷۲
۳۹۸	تشریح حدیث	۳۵۳	۴۲۲	باب من افرغ بیمنہ علی شمالہ الخ	۳۷۳
۳۹۹	باب غسل الرجل مع امراتہ	۳۵۴	۴۲۳	مقصد ترجمہ	۳۷۴
۴۰۰	مقصد ترجمہ	۳۵۴	۴۲۴	باب تقریر الغسل والوضوء الخ	۳۷۵
۴۰۱	باب الغسل بالصاع	۳۵۵	۴۲۵	مقصد ترجمہ	۳۷۵
۴۰۲	مقصد ترجمہ	۳۵۶	۴۲۶	باب اذا جامع ثم عاد الخ	۳۷۶
۴۰۳	باب من افاض علی راسہ ثلاثا	۳۵۹	۴۲۷	مقصد ترجمہ	۳۷۷
۴۰۴	مقصد ترجمہ	۳۶۰	۴۲۸	حدیث عائشہؓ سے استدلال	۳۷۸

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۲۲۹	ترجمہ کا ثبوت	۳۷۹	۲۵۳	حدیث باب سے استدلال	۳۹۵
۲۳۰	باب غسل المذی والوضوء منه	۳۸۱	۲۵۴	باب الاستستر فی الغسل عند الناس	۳۹۷
۲۳۱	مقصد ترجمہ	۳۸۱	۲۵۵	مقصد ترجمہ	۳۹۷
۲۳۲	تشریح حدیث اور استدلال	۳۸۱	۲۵۶	باب اذا احتلمت المرأة الخ	۳۹۹
۲۳۳	باب من تطیبت ثم اغتسل الخ	۳۸۲	۲۵۷	مقصد ترجمہ	۴۰۰
۲۳۴	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۳۸۲	۲۵۸	باب عرق الجنب وان المسلم لا یغسل	۴۰۰
۲۳۵	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۸۳	۲۵۹	مقصد ترجمہ	۴۰۱
۲۳۶	باب یخلیل الشرح حق اذا ظن الخ	۳۸۴	۲۶۰	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۴۰۱
۲۳۷	مقصد ترجمہ	۳۸۴	۲۶۱	حدیث باب	۴۰۲
۲۳۸	باب من توضا فی الجنائز ثم اغتسل	۳۸۵	۲۶۲	کافر کی نجاست کا مسئلہ	۴۰۲
۲۳۹	مقصد ترجمہ	۳۸۵	۲۶۳	باب الجنب یخرج ویبشی فی السوق الخ	۴۰۳
۲۴۰	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۸۶	۲۶۴	مقصد ترجمہ	۴۰۴
۲۴۱	باب اذا ذکر فی المسجد الذی جنب الخ	۳۸۷	۲۶۵	احادیث باب	۴۰۴
۲۴۲	مقصد ترجمہ	۳۸۷	۲۶۶	باب کیونکہ الجنب فی البیت الخ	۴۰۵
۲۴۳	اختلاف مذاہب	۳۸۸	۲۶۷	مقصد ترجمہ	۴۰۶
۲۴۴	حدیث باب سے استدلال	۳۸۹	۲۶۸	حدیث باب	۴۰۷
۲۴۵	حضرت شیخ الہند کا ارشاد	۳۸۹	۲۶۹	باب نوم الجنب	۴۰۷
۲۴۶	مقصد ترجمہ	۳۹۰	۲۷۰	مقصد ترجمہ	۴۰۷
۲۴۷	باب نقض المیدین من غسل الجنابة	۳۹۱	۲۷۱	باب الجنب یتوضا ثم ینام	۴۰۸
۲۴۸	مقصد ترجمہ	۳۹۲	۲۷۲	مقصد ترجمہ	۴۰۸
۲۴۹	باب من یدّ عریضاً راسه الخ	۳۹۲	۲۷۳	باب اذا التقى المختاتان	۴۰۹
۲۵۰	مقصد ترجمہ	۳۹۳	۲۷۴	مقصد ترجمہ	۴۰۹
۲۵۱	باب من اغتسل عریضاً واحدة	۳۹۳	۲۷۵	امام بخاری کا مقصد	۴۱۰
۲۵۲	مقصد ترجمہ	۳۹۵	۲۷۶	مراجعة کا فائدہ	۴۱۲

صفحہ	مضمون	نمبر شمار	صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۴۲۰	مقصد ترجمہ	۵۰۱	۴۱۲	باب غسل ما یصیجن من ثوب المرأة	۴۷۷
۴۲۰	ترجمہ کا ثبوت	۵۰۲	۴۱۳	مقصد ترجمہ	۴۷۸
۴۲۱	امام احمد اور امام محمد کے دلائل	۵۰۳	۴۱۴	تشریح حدیث	۴۷۹
۴۲۲	باب قرآن الحائض الصوم	۵۰۴	۴۱۶	کتاب الحيض	۴۸۰
۴۲۳	مقصد ترجمہ	۵۰۵	۴۱۶	وقول الله تعالى ويسئلونك عن الحيض	۴۸۱
۴۲۳	تشریح حدیث	۵۰۶	۴۱۶	امام بخاری کی قدیم عادت	۴۸۲
۴۲۵	باب یقضي الحائض لمناسك كلها الا الطواف	۵۰۷	۴۱۷	آیت کریمہ کا شان نزول	۴۸۳
۴۲۷	مقصد ترجمہ	۵۰۸	۴۱۷	حائضہ کے متعلق اسلام کا حکم	۴۸۴
۴۲۸	ابراہیم نخعی کا ارشاد	۵۰۹	۴۱۸	خفیہ کا مسلک	۴۸۵
۴۲۸	حضرت ابن عباس کا اثر	۵۱۰	۴۱۹	باب کیف کان بدء الحيض	۴۸۶
۴۲۹	عموم حدیث سے استدلال	۵۱۱	۴۱۹	مقصد ترجمہ	۴۸۷
۴۳۰	حضرت ام عطیہ کا ارشاد	۵۱۲	۴۲۰	باب الامر بالنفساء اذا نفسن	۴۸۸
۴۳۰	نامہ مبارک سے استدلال	۵۱۳	۴۲۱	مقصد ترجمہ	۴۸۹
۴۳۱	عطاء کا قول	۵۱۴	۴۲۱	تشریح حدیث	۴۹۰
۴۳۱	حکم رش کے عمل سے استدلال	۵۱۵	۴۲۳	باب غسل الحائض ما من زوجها	۴۹۱
۴۳۱	حدیث باب	۵۱۶	۴۲۴	مقصد ترجمہ	۴۹۲
۴۳۲	باب الاستعاضة	۵۱۷	۴۲۴	ترجمہ پر استدلال	۴۹۳
۴۳۲	مقصد ترجمہ	۵۱۸	۴۲۵	باب قراءة الرجل في حبل مرارة	۴۹۴
۴۳۳	حضرت فاطمہ بنت ابی عیسیٰ کا سوال	۵۱۹	۴۲۵	مقصد ترجمہ	۴۹۵
۴۳۳	معذور کے احکام میں اختلاف مذاہب	۵۲۰	۴۲۶	باب من سمي النفاس حیضا	۴۹۶
۴۳۵	باب غسل دم الحيض	۵۲۱	۴۲۷	مقصد ترجمہ	۴۹۷
۴۳۵	مقصد ترجمہ	۵۲۲	۴۲۷	شارحین بخاری کے خیالات	۴۹۸
۴۳۶	باب احتكاف المستحاضة	۵۲۳	۴۲۸	تشریح حدیث	۴۹۹
۴۳۶	مقصد ترجمہ	۵۲۴	۴۲۹	باب مباشرة الحائض	۵۰۰

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۵۲۵	باب ہل نقلی المرأة فی وجبہ	۲۴۷	۵۴۹	باب قبل المحيض واد بارہ	۲۶۶
۵۲۶	مقصد ترجمہ	۲۴۷	۵۵۰	مقصد ترجمہ	۲۶۶
۵۲۷	حضرت الستاذ کا ارشاد	۲۴۸	۵۵۱	باب لا تقضی الحائض الصلوة الخ	۲۶۸
۵۲۸	خون حیض دھونے کا طریقہ	۲۴۸	۵۵۲	مقصد ترجمہ	۲۶۹
۵۲۹	باب الطیب للمرأة	۲۴۹	۵۵۳	باب النوم مع الحائض الخ	۲۶۹
۵۳۰	مقصد ترجمہ	۲۵۰	۵۵۴	مقصد ترجمہ اور تشریح	۲۷۰
۵۳۱	باب دلائل المرأة نفسها اذا تطهرت الخ	۲۵۱	۵۵۵	باب من اتخذ ثیاباً یجفی سوی ثیاباً یطہر	۲۷۰
۵۳۲	مقصد ترجمہ	۲۵۲	۵۵۶	مقصد ترجمہ	۲۷۱
۵۳۳	تشریح حدیث	۲۵۲	۵۵۷	باب شہود الحائض لعیدين وعدة المسلمين الخ	۲۷۱
۵۳۴	حدیث و ترجمہ کی مطابقت	۲۵۳	۵۵۸	مقصد ترجمہ	۲۷۲
۵۳۵	باب غسل المحيض	۲۵۴	۵۵۹	تشریح حدیث	۲۷۲
۵۳۶	مقصد ترجمہ	۲۵۵	۵۶۰	باب اذا لحاضت فی شهر ثلاث حیض الخ	۲۷۳
۵۳۷	باب امتشاط المرأة عند غسلها الخ	۲۵۵	۵۶۱	مقصد ترجمہ	۲۷۳
۵۳۸	مقصد ترجمہ	۲۵۶	۵۶۲	حضرت علی اور قاضی شریح کا فیصلہ	۲۷۵
۵۳۹	تشریح حدیث	۲۵۶	۵۶۳	قاضی شریح اور ائمہ فقہاء	۲۷۶
۵۴۰	حضرت عائشہ متعہیں یا قارنہ یا مفردہ	۲۵۷	۵۶۴	علماء امت کی مساعی	۲۷۷
۵۴۱	ترجمہ کا ثبوت	۲۵۹	۵۶۵	سرخی کی تاویل	۲۷۷
۵۴۲	باب نفق المرأة شترها عند غسل المحيض	۲۶۰	۵۶۶	حافظ ابن حجر کی کوشش	۲۷۷
۵۴۳	مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث	۲۶۱	۵۶۷	احاف کی تحقیقات	۲۷۸
۵۴۴	باب مختلفہ وغیرہ مختلفہ	۲۶۲	۵۶۸	حضرت عطاء کا بیان	۲۷۹
۵۴۵	مقصد ترجمہ	۲۶۲	۵۶۹	ابن سیرین کا قول	۲۸۰
۵۴۶	تشریح حدیث	۲۶۳	۵۷۰	ترجمہ الباب اور حدیث عائشہ	۲۸۱
۵۴۷	باب کیف تقل الحائض بالحج الخ	۲۶۴	۵۷۱	امام رازی کا لطیف استدلال	۲۸۱
۵۴۸	مقصد ترجمہ	۲۶۵	۵۷۲	بآل صفرہ والکدرۃ فی غیر ایام حیض	۲۸۲

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۵۷۳	مقصد ترجمہ	۲۸۲	۵۹۷	اخاف کا مسلک	۵۰۶
۵۷۴	رفع تعارض کی دلیل	۲۸۳	۵۹۸	حریث باب	۵۰۷
۵۷۵	باب عرق الاستحاضہ	۲۸۴	۵۹۹	باب النیمہ فی الحضہ	۵۰۹
۵۷۶	مقصد ترجمہ	۲۸۴	۶۰۰	مقصد ترجمہ	۵۰۹
۵۷۷	باب المرأة یخف بعد الافاضۃ	۲۸۵	۶۰۱	حدیث باب	۵۱۳
۵۷۸	مقصد ترجمہ	۲۸۵	۶۰۲	اخاف کا مسلک	۵۱۴
۵۷۹	تشریح حدیث	۲۸۶	۶۰۳	باب یفیل فی یدہ بعد ما یضرب الخ	۵۱۴
۵۸۰	باب اذا رأت المستحاضۃ الطهر	۲۸۶	۶۰۴	مقصد ترجمہ	۵۱۵
۵۸۱	مقصد ترجمہ	۲۸۷	۶۰۵	تشریح حدیث	۵۱۶
۵۸۲	ترجمہ کا ثبوت	۲۸۷	۶۰۶	باب النیمہ للوجہ والکفین	۵۱۶
۵۸۳	باب بالصلوۃ علی النساء وسننھا	۲۸۸	۶۰۷	مقصد ترجمہ	۵۱۸
۵۸۴	مقصد ترجمہ	۲۸۸	۶۰۸	روایات باب	۵۱۹
۵۸۵	حدیث باب	۲۸۹	۶۰۹	امام بخاری کا استدلال	۵۱۹
۵۸۶	باب بلا ترجمہ	۲۸۹	۶۱۰	روایت قولی راوی کا تصرف ہے	۵۱۹
۵۸۷	کتاب النیمہ	۲۹۲	۶۱۱	علامہ سندی کا ارشاد	۵۲۰
۵۸۸	وقال اللہ عز وجل فلم یجد ماء فیمسوا	۲۹۲	۶۱۲	باب الصعید الطیب ضوء المسلم الخ	۵۲۱
۵۸۹	سابق سے ربط	۲۹۳	۶۱۳	مقصد ترجمہ	۵۲۶
۵۹۰	نیمہ کی تعریف اور اسکی ضرورت	۲۹۴	۶۱۴	تشریح حدیث	۵۲۷
۵۹۱	حدیث باب	۲۹۴	۶۱۵	بخاری کا مدعا	۵۳۲
۵۹۲	آیت نیمہ کس سفر سے متعلق ہے ؟	۲۹۶	۶۱۶	باب اذا خاف الجنۃ علی نفسہ	۵۳۲
۵۹۳	آیت نیمہ سے کیا مراد ہے ؟	۲۹۸	۶۱۷	مقصد ترجمہ	۵۳۴
۵۹۴	تشریح حدیث	۵۰۲	۶۱۸	حضرت عمرو بن العاص کا اجتہاد	۵۳۵
۵۹۵	باب اذا لم یجد ماء اولاً تروا	۵۰۵	۶۱۹	حضرت ابن مسعود اور ابو موسیٰ کا مناظرہ	۵۳۵
۵۹۶	مقصد ترجمہ	۵۰۶	۶۲۰	آیت نیمہ میں لمس کے معنی	۵۳۷



صفحہ	مضمون	نمبر شمار	صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۵۲۰	باب بلا ترجمہ	۴۲۷	۵۲۷	باب التیمم ضربہ	۴۲۱
۵۲۰	تشریح باب	۴۲۵	۵۳۹	مقصد ترجمہ	۴۲۲
—	—	—	۵۳۹	حدیث باب	۴۲۳

# الْعِلْمُ

باب حِفْظِ الْعِلْمِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ حَدَّثَنِي مَا لِكَ عَنْ ابْنِ  
شَهَابٍ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ لَيَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَو  
لَا آيَاتٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَلِيقًا شَيْئًا ثُمَّ يَتْلُو إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنْ  
الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى إِلَى قَوْلِهِمُ الرَّحِيمِ إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانُوا يَسْخَلُهُمُ الصَّفْوَةُ  
بِالْأَسْوَاقِ وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا يَسْخَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَاهُ هُرَيْرَةَ  
كَانَ يُلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْعٍ بَطْنِيهِ وَيُخْضِرُ مَا لَا يُخْضِرُونَ وَيَحْفَظُ  
مَا لَا يُحْفَظُونَ

## ترجمہ باب

علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ  
بے شک لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بیانِ حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے اور اگر  
کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک بھی حدیث بیان نہ کرتا پھر ابو ہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی  
یہ بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی کتاب میں کھول کھول  
کر بیان کرنے کے بجائے چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں مگر  
جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرتا ہوں  
اور میں توبہ قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں۔

بے شک ہمارے حجازی بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھتا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی  
بازی کا کام اپنے دھندے میں لگانے رکھتا تھا اور بے شک ابو ہریرہ پیٹ بھر کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو  
چٹا رہتا اور ان مواقع پر حاضر رہتا جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے  
وہ نہ یاد کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور سابق ربط

سمر با علم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اس لئے نتیجے کے طور پر یہ باب منعقد فرمایا یعنی سمر کا مقصد حفاظت علم ہونا چاہیئے، ویسے دوسرے مشاغل بھی سمر میں داخل ہیں، مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں بھی حفظ علم میں معین و معاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سیکھنے کے بعد اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیئے اور نسیان کے اسباب سے بچنا چاہیئے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا دینا اول تو کفران نعمت ہے، دوسرے تعلیم، تبلیغ، عمل نیز شرعی طور پر آپس کے تراعات کا فیصلہ غرض جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں، اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف اور مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی، اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب اور مفید ہے، ہر چند کہ قوت حافظہ ایک خلقی امر اور عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں، جس کی رعایت اس شخص کو عطا و ربانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اہل اللہ کی نظر اور ان کی خصوصی توجہ اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گذاری اور اطاعت شجاری کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے، پھر جس طرح یہ خارجی اسباب ترقی حفظ میں موثر ہیں اسی طرح کچھ موانع بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کر عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ معاصی ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے استاد و کعب سے سوء حفظ کی شکایت کی تو انھوں نے برجستہ یہ فرمایا جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سنئے حالانکہ امام شافعیؒ کے معاصی بھی بمصادق حسنات الابرار سیئات المقرین ہی ہوں گے مگر و کعب نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہیں، حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے، فرماتے ہیں۔

شَكَوْتُ إِلَى وَكَيْعٍ سُوءَ حِفْظِي  
فَأَوْصَانِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي  
فَإِنَّ الْعِلْمَ نُورٌ مِنَ الْمَلِكِ  
وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ لَا يُعْطِي لِعَاصِي

میں نے وکعب سے قوت حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی انھوں نے مجھے معاصی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند کا کافور ہے اور اللہ کا نور عاصی کو مرحمت نہیں کیا جاتا۔ ۱۲

## تشریح حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر کثافتی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ مزاج میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی، حالانکہ صحبت دوسرے صحابہ سے بہت کم ہائی ہے، کیونکہ ابو ہریرہؓ کی کل صحبت غزوہ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو! ابو ہریرہؓ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہؓ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابو ہریرہؓ بھی بے خوف نہیں لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی روایات نہ ہوتیں تو ابو ہریرہؓ کبھی کبھی بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن میں کتمان علم پر وعید آئی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ  
الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَدَاهِ مَا  
بَيِّنَاتٍ لِلنَّاسِ فِي الْكُتُبِ ۚ  
وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَعَنَهُمُ اللَّاحِقُونَ ۚ  
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا  
فَأُولَٰئِكَ الْآيَةُ عَلَيْهِمْ وَأَنَّا لَتَوَابِ  
الرَّحِيمِ ۝ ۳۴

جو لوگ چھپانے میں جو کچھ امارہم نے صاف حکم  
اور راہ کے نشان جدا اسکے کہ ہم اس کو کھول چکا  
لوگوں کے واسطے کتاب میں، ان کو لعنت دیتا  
ہے اللہ اور لعنت دیتے ہیں سب لعنت والے  
مگر جنہوں نے توبہ کی اور سنوارا اور بیان کر دیا  
تو ان کو معاف کرتا ہوں اور میں ہوں معاف کرنے  
والا مہربان۔

اچھا جب اتنی بات صاف ہوگئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئیں کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوئی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ صحابہ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصار، اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین تاجر و پیشہ تھے، اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمتِ اقدس میں حاضری کا موقع کم ملتا تھا اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو، اور دوسری طرف ابو ہریرہؓ کی حالت پر نظر کرو، جسدن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہمہ وقت حاضر رہتا، الگ نہ ہوتا، ابو ہریرہؓ کو نہ تجارت کی مشغولیت تھیں اور نہ کاشتکاری سے سروکار تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام روٹی کھلاتے تھے، اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروا رہتے تھے۔

یلزم رسول اللہ بشبع بطنہ۔ بھرے ہوئے پیٹ کے ساتھ چٹا رہتا تھا اور پیٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دو کھجوریں کھالیں پیٹ بھر گیا، کیونکہ حضرات صحابہ قوتِ لامیوت پر اتقا فرماتے تھے، اس جملہ کا دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ آپ کو پیٹ بھر کر چٹا رہتا تھا، یعنی اس کا مقصد علم سے پیٹ بھرنا تھا، چنانچہ پیٹ بھر کر علوم حاصل کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کو ایسے مواقع پر حاضری کا شرف حاصل رہا ہے، جہاں مہاجرین و انصار کثرتِ مشاغل کے باعث حاضر نہ ہوتے تھے۔

اس روایت سے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ ثابت فرمادیا کہ مدت قلیل ضرور ہے، لیکن سماع بہت زیادہ ہے لیکن ابھی دوسری بات رہ گئی کہ یاد کیسے رہا؟ اس کے لئے دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں۔

**حدیث ابو مصعب** أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِي دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي ذَرِبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَلَسْنَا قَالَ أَسْطُرْدَاءُ لَكَ فَبَسْطْنَاهُ قَالَ فَخَرَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صَمَّ فَصَمَّمْتُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدُ

**ترجمہ** حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، آپ نے فرمایا اپنی چادر بھیلادو، چنانچہ میں نے چادر کو بھیلایا، پھر آپ نے دونوں ہاتھوں میں ایک لپ لپایا، پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

**تشریح حدیث** اس حدیث میں صراحت کے ساتھ اس سبب کا ذکر آگیا، جس کے باعث ابو ہریرہؓ کو ذخیرہ احادیث کی یادداشت میں مدد ملی، ایک دن سرکار رسالت کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں بہت سی حدیثیں سنتا ہوں، مگر بھول جاتا ہوں، کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ ناقص ہو بلکہ شدت طلب کی وجہ سے شکایت میں آپ نے الفاظ کا استعمال فرمایا، تاکہ آپ کی پوری توجہ مبذول ہو جائے، آپ نے فرمایا، چادر بھیلادو، کہتے ہیں کہ میں نے چادر بھیلادی، آپ نے ہاتھوں سے لپ بھگر کر اس میں کچھ ڈالا اور فرمایا کہ لپیٹ لو، کہتے ہیں کہ میں نے لپیٹ لیا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ سینہ مبارک سے لگائے اور کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی، اور فرمایا کہ اس چادر کو اپنے سینے سے لگاؤ، یہ ایک صورت مثال قائم کی گئی ہے، حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لیکن چونکہ محسوس کو لینے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو لینا چاہتے ہیں تو پہلے پکڑ لکھتے ہیں اور جب چیز اس میں آجاتی ہے تو حفاظت کے لئے اسے بند کر لیتے ہیں، ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر مبارک گنجینہ علوم و معارف ہے اور جتنے سینہ مبارک سے نکال کر ابو ہریرہؓ کو عطا فرمائی ہے وہ علوم اور حقائق ہی ہو سکتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا تھا اسے نہیں بھولا، ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس مجلس سے قبل حاصل کئے جا چکے تھے، پھر اگر وہ حاصل نہیں ہوئے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابو ہریرہؓ

یہ کرنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی ہوئی حدیثیں بھی محفوظ ہو گئیں اور آئندہ کے لئے بھی نیاں کا اندیشہ ختم ہو گے۔ اس مضمون کی وضاحت خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک بیان میں موجود ہے جس کو بخاری آئندہ کسی موقع پر بیان فرمائیں گے۔

غرض جو علوم حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے تھے، آپ نے اپنے سینۂ مبارک سے نکال کر ان علوم کا اتصال کر دیا اور پھر دماغ فراموشی - اتصال سے وہ علوم سینہ میں آ گئے، اتصال کا طریقہ شیوخ اور بزرگان دین میں رائج ہے اور عورتوں کے ساتھ تو اتصال کے ناجائز ہونے کی وجہ سے دو ٹیپہ، عمامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ جن چیزوں کا اتقا کرنا چاہتا ہے کر دیتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی بابت صفائی فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی ہے تم جو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے، اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقعہ ہے، غرض ایک طرف آپ کی خدمت میں رہ کر شب و روز تقلم علم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا پھر شبہ کی کیا گنجائش۔

ترجمہ | ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی ندیک نے اسی حدیث کی خبر دی اور عوف  
بیدہ فیہا فرمایا۔

**دونوں حدیثوں میں فرق** | امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی ہے دونوں میں ذرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدہ تثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفرد بیدہ ہے، اور اس میں فیہ نہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

حدثنا السمعاني قال حدثني أخى عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن  
 أبي هريرة قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائش ما أحدهما  
 فبثنته وأما الآخر فبثنته فطعم هذا البلعوم قال أبو عبد الله الله البلعوم مجرد الطعام  
 حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ

**ترجمہ** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ لے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے ہیں، ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا، لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کر دوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔ بخاری نے کہا کہ بلعوم گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

تشریح

اشارے کے سلسلہ میں دوسری روایت لارہے ہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے علوم زیادہ ہیں، جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں، فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ رسالتؐ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجہ حاصل کئے ہیں، ایک بوجہ کے علوم تو میں نے عام کر دیئے جو حلال و حرام، امثال و قصص، عقائد و کلام اور فقہ سے متعلق تھے۔ لیکن دوسرا بوجہ عام طور سے پھیلانے کا نہیں ہے ورنہ گلاٹ جائے گا، کیونکہ یہ بوجہ اطلاعِ فتن سے متعلق تھا، اسی میں آثارِ قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے تین بوجہ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے، لیکن غور کیا جائے تو تضاد نہیں ہے، کیونکہ حلت و حرمت اور امثال و قصص کے متعلق علم کا بوجہ اطلاعِ فتن والے بوجہ سے دوگنا ہے، جہاں اس کے دو چند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں تین بوجہ کہا، اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجہ ارشاد فرمایا۔ صوفیائے کرام کے خیال میں وہ دوسرا بوجہ علم الاسرار سے متعلق ہے وہ اگر عوام کے سامنے لایا جائے تو طرح طرح کے فتنے اٹھ کھڑے ہوں، اور چونکہ وہ اسرار ہیں، اس لئے ان کی اشاعت فتنے کا باعث ہوگی چونکہ جاہلین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور عقائد کے باب میں فتنے کھڑے ہو جائیں گے، صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے ورنہ حضرت ابوہریرہؓ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ حوادث اور فتن کے علوم ہیں فرماتے ہیں، اللہما بقضیۃ الیوم قبل الستین اے اللہ مجھے سب سے قبل ہی اٹھائے، سنہ ہجری میں یرید کی خلافت ہوئی ہے، حضرت ابوہریرہؓ کی دعا مقبول ہوئی، اور ایک سال قبل ان کا وصال ہو گیا، اب اگر حضرت ابوہریرہؓ صراحت کے ساتھ یہ ارشاد فرماتے اور اشارات سے کام نہ لیتے تو فتن کے سلسلہ میں جن لوگوں کا نام آتا وہ ان کے دشمن ہو جاتے، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی دعاؤں میں یہ بھی آتا ہے، نعوذ باللہ من امارۃ الصبیان۔ ہم بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اس سے کون لوگ مراد ہیں ظاہر ہے بنو امیہ کے فوجان امراء ان کے افعال اچھے نہ تھے، گواہِ سلامی خدا میں ان کا نمایاں حصہ ہے تو حضرت ابوہریرہؓ نے فتن کی اطلاع نام بنام نہیں دی کیونکہ اس سے فتنہ کا اندیشہ تھا، جیسے حضرت خذرفیہؓ کے پاس منافقین کا علم تھا جسے عام طور سے نہیں پھیلا یا گیا، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کچھ کنوین سے متعلق علوم تھے جن کی اشاعت فتنہ کا سبب ہو سکتی تھی اس لئے اشاعت نہ کی۔

بَابُ الرِّصَالِ لِلْعُلَمَاءِ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ النَّجَّاسِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمْ يَنْحَجَّ ابْنُ دَاوُدَ إِسْتَنْصَحَ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كَقَارِئِضِ رَبِّ بَعْضُكُمْ رِقَابُ بَعْضٍ



## ترجمہ - باب

علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم، حضرت جریرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا، لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کر دینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

## مقصد ترجمہ اور تشریح

فرماتے ہیں کہ اگر عالم کوئی بات کہنا چاہے تو اس کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا درست ہے یا نہیں؟ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ علماء کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا ابن عباس کی ایک حدیث کی وجہ سے مختلف فیہ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے مستقل باب منعہ فرما کر اس کا جواز پیش کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس سے ارشاد فرمایا تھا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ، وہ اپنے کسی کام میں مشغول ہوں اور تم جا کر تعلیم و تبلیغ شروع کر دو، اور ان کے لئے ملال طبعیت کا باعث بن جاؤ، اس سے لوگوں کے درمیان گفتگو قطع کرنے کی مانع صراحت سے ثابت ہو گئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ملال کا سبب ہوتا ہے۔

اس باب میں امام بخاری نے ارشاد فرمایا کہ ضرورت کے موقع پر یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن بھی ہے ترجمہ کا اثبات استنصت الناس سے ہوتا ہے۔

آپ نے حجۃ الوداع میں حضرت جریرؓ سے ارشاد فرمایا کہ جریر لوگوں کو خاموش کر دو، حضرت جریر رمضان ۱۱ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں بعض حضرات نے کہا کہ جریر وفات سے چالیس روز قبل اسلام لائے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے، حضرت جریر بہت خوبصورت آدمی تھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یوسفؑ ہذا الامتہ کا لقب دیا ہے، قرائن بلند تھا کہ اونٹ کے کوہان کے برابر آتے ان کے پیر کا جو ایک ذراع کا ہوتا تھا۔

غرض آپ نے حضرت جریرؓ سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو، خاموش کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انہیں اس طرف متوجہ کرو، پھر فرمایا، دیکھو میرے بعد تمہارے اندر وہی عمل شروع نہ ہو جائے، جو ایک کافر دوسرے کافر سے کیا کرتا ہے، مسلمانوں کو سبق دیا گیا ہے کہ جل کر بھائیوں کی طرح رہیں، اسلام کی تعلیم یہی ہے۔ اب اگر مسلمان باہم دست و گریباں ہوں تو گویا انہوں نے کفار کا شمار اپنایا، دیکھا جائے تو اس کا تعلق اسی اعلان سے ہے کہ آج کے دن اس ماہ میں اس مقام پر جس طرح حرمت مسلم کا احترام ہوتا ہے اسی طرح ہر مقام ہر دن اور ہر مہینہ میں مسلمانوں کی حرمت لازم اور قتل حرام ہے اور اسی طرح اس کو جانی یا مالی نقصان پہنچانا بھی حرام ہے یہ کام تو کافروں کا ہے کہ وہ خواہ مخواہ مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں مسلمان کے لئے کیا گنجائش ہے کہ وہ قتل مسلم کا ارتکاب کرے وہ تو بلا وجہ کا فر کو بھی قتل نہیں کر سکتا مسلمان کے قتل کو حلال سمجھنا صریح کفر ہے اور بغیر حلال سمجھ

بھی بلاوجہ کا قتل سوء عاقبت کا اندیشہ پیدا کرتا ہے۔ اللہم! حفظنا منہ

لا ترجوا بعدی کفاراً کا دوسرا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب میں دنیا سے رخصت ہو جاؤں تو تم میرے طریق پر عمل کرنا ایسا نہ ہو کہ تم اپنی راہ تبدیل کر کے ارتداد اختیار کرنے لگو، بغیر علیہ السلام کو اس کا اندیشہ تھا، اس لئے احتیاطاً تنبیہ فرمادی۔

**ترجمہ کا ثبوت** بخاری نے ترجمہ کے اثبات کے لئے جو حدیث بیان کی ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق ہے اور امام بخاری علماء کھلے عوام کو خاموش کرنے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں

اشکال یہ ہے کہ نبی کے لئے ثابت کی گئی چیز علماء کے لئے کیسے ثابت ہوگی، تو علماء کے لئے اس کا جواز العلماء و رشتہ الانبیاء کے پیش نظر ہو رہا ہے۔ انصاف للعلماء کا ترجمہ رکھ کر بخاری نے یہ بتا دیا کہ مذکور فی الحدیث کا واقعہ گو بغیر علیہ السلام سے متعلق ہے مگر حکم عام ہے، حدیث باب اور حضرت ابن عباس کی حدیث سے تعلیم کے بارے میں یہ ثابت ہوا کہ یا تو عالم کو پہلے ہی لوگوں کی خاموشی کا انتظار کرنا چاہیئے اور اگر جلدی ہو یا ضروری کام ہو تو یہ کہہ کر بھی خاموش کیا جا سکتا ہے یہیں سے اس کا باب سابق سے ربط بھی معلوم ہو گیا کیونکہ باب سابق میں علم کی حفاظت کا ثبوت پیش فرمایا تھا، یہاں یہ ثابت کر دیا کہ عالم جب کوئی بات کہے تو لوگوں کو چاہیئے کہ ہم تن گوش ہو کر سنیں، کیوں کہ سن کر اس کا مادر کھنا بھی ضروری ہے اور یہ جب ہی ہو سکے گا کہ سننے والا پوری توجہ سے سنے اور سمجھے اگر سننے وقت لا پرواہی رہی تو حفاظت کس چیز کی کرے۔

**باب مَا يُسْتَعْبَلُ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ عِلْمٌ يُفِيكَ الْعِلْمُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى**  
**حدیث عبد اللہ بن محمد المسندی قَالَ ثنا سفيان قال ثنا عمار و قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِرَبِّهِ عُبَّاسٍ إِنَّ نَوَافِلَ الْبُكَالِ يَزْعُمُونَ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ فَقَالَ كَذَبٌ عَدُوٌّ لِلَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو بَنِي كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيئًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرِدْ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَلَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ إِنْ خَلَّ حَوِيَّا فِي مَكْتَلٍ فَإِذَا فَقَدْ تَهَّ فَهُوَ تَهَّ فَأَنْطَلَقَ وَأَنْطَلَقَ مَعَهُ يَفْتَاكَ يَوْشَعَ بْنَ ثَوْبٍ وَحَمَلُوكُو فِي مَكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصُّخْرَةِ وَصَارَا وَسَهْمَا فَمَا قَالَا نَسِلَ الْخَوْتُ مِنْ الْبَكْتَلِ فَاخْتَدَّ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرِيًّا وَكَانَ لِمُوسَى وَنَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلِهِمَا وَلَوْ هُمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ إِنَّا عَدَاؤُنَا فَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا أَنْصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ**

مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ ارْتَيْتَ إِذَا دَخَلْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ  
فَارْتَيْتَ الْخُوتَ قَالَ مُوسَى ذَلِكُ مَا كُنَّا نَنْتَهِجُ فَارْتَدَّا عَلَى أَتَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا رَأَتْهُمَا  
إِلَى الصَّخْرَةِ إِذْ أَرَجُلٌ مُسَبِّحٌ بِشُوبٍ فَقَالَ تَسْبِيحٌ بِشُوبٍ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ  
وَأَلَيْ بِأَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ  
عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتُكَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا يَا مُوسَى إِنْ عَلِمَ  
مِنَ عِلْمِ اللَّهِ عِلْمَيْنِ لَمْ يَلْعَلْهُمَا أَنْتَ وَانْتِ عَلَى عِلْمِهِ عِلْمُكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَاذْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا  
سَفِينَةٌ فَمَدَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمُ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعَرَفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا الْغَيْرِ  
نَوَلٍ فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَفَرَّقَ لِقَرَّةً أَوْ لِقَرَّتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ  
يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عَلَيَّ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَقَرَةٍ هَذِهِ النُّصْفُورُ فِي الْبَحْرِ  
فَعَمِدَ الْخَضِرُ إِلَى لُوحٍ مِنْ أُلُوحِ السَّفِينَةِ فَفَرَّقَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا الْغَيْرِ نَوَلٍ  
عَمِدَتْ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَّقَتْهَا تُغْرِقُ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا  
قَالَ لَا تَأْخُذْ بِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تَرُدِّهِنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ  
مُوسَى نِسْيَانًا فَاذْطَلَقَا فَاذْأَعْلَاهُ يَلْعَبُ مَعَ الْغُلَّامِ فَاتَّخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ  
فَأَقْبَضَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقْبَضْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بَعِيرٌ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ  
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عَجِينَةَ وَهَذَا أَوْ كَدُّ فَاذْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا  
أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَاذْأَبْوَانِ يُصْنِفُوهمَا فَوْجَدًا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ  
قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى وَشَيْئٌ لَا تُحْدِثُ عَلَيْهِمْ أَجْرًا قَالَ هَذَا  
فِرَاتُ بَنِي وَبَنِيكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ دُنَا لَوْ صَبَرَ  
حَتَّى يَقُصَّ عَلَيْهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ شَنَائِبُ عَلَيْهِ بَنُ خَشْرَمٍ قَالَ  
شَنَا سَفِينَةُ بَنُ عَجِينَةَ بِطُولِهَا

**ترجمہ** کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب  
یہ ہے کہ اس کو اللہ پر حوالہ کر دے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ کون کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانتے  
حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ نوف بکالی یہ  
کہتا ہے کہ موسیٰ بنی اسرائیل نہ تھے بلکہ وہ دو سے موسیٰ تھے انھوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا

دشمن ہم سے حضرت ابی بن کعبؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وغیرہ فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے، ان سے سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انھوں نے فرمایا کہ میں سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا اس لئے کہ انھوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ جمیع البحرین میں ہے، وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے، چنانچہ ان سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ دو اور جب تم اسے کم پاؤ وہ وہیں ہونگے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے، اور اپنے ساتھ اپنے نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی، حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنے سر وہاں رکھ کر سو گئے، مچھلی زنبیل سے رپک گئی اور اس نے دریا میں اپنا راستہ اختیار کیا، یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے حیرت انگیز ہوئی، پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں برابر چلتے رہے، جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جوان سے کہا کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے آگے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے، جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے تھے تو مچھلی کم ہو گئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے لیٹے ہیں۔ یا مسیحیٰ بٹوب کے بجائے ماضی کا صیغہ تسبیحی ثوبہ ارشاد فرمایا، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمھاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھا دیں، انھوں نے کہا کہ لا ریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے، موسیٰ بیشک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا، ان شاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری، انھوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کر لیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا، اور انھوں نے بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چٹریا آئی اور کشتی کے ایک طرف کے کنارے

پر کر کر سمند میں ایک یا دو مرتبہ اپنی چوخی ڈالی حضرت خضر نے کہا! موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے، پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا، اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے، یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دو سکرٹوں کے ساتھ کھینچتا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھڑ دیا، حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے، ابن عیینہ نے کہا، اس میں زیادہ تاکید ہے، پھر اور آگے چلے، حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا بستی والوں نے ان کی مہانداری سے انکار کر دیا اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ اور حدیث باب کا ربط بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے اٰی الٰہیہ کے جواب میں واللہ اعلم نہیں فرمایا تو مورد عتاب ٹھہرے، ثابت ہو گیا جب ایک جلیل القدر سفیر کو اس جواب پر معتب ٹھہرا یا جاسکتا ہے تو عام علماء جن کا اعلم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابل عفو قرار دئے جاسکتے ہیں۔ دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے استباح حاصل ہوتے ہیں اس لئے عموماً ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انھیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہوگی، اور لوگ سمجھیں گے یہ کیسے عالم ہیں، جن سے سوال کا جواب بھی نہیں بن آتا بخاری نے اس باب سے علماء کو بتا دیا کہ انہیں کیا روش اختیار کرنی چاہیے، کہتے ہیں کہ علماء کو ہمہ وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیے، معلومات محدود ہیں، اور مجہولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجہولات سے قطع نظر کرنا زیادہ نہیں ہے، جب مجہولات پیش نظر میں گئے تو داغ میں یہ سودا نہیں ساسکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اول تو علماء کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم

نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو موجود نہیں ہے، بہر حال حدیث باب سے یہ ہدایت ملتی ہے کہ جب ای الناس اعلمہ پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربار علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے

**تشریح حدیث** مختصر یہ روایت الضاح البخاری جلد اول طبعہ پر گذر چکی ہے، یہاں قدرے تفصیل سے لارہے ہیں آئندہ کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت

ابن عباس سے عرض کیا: فوف بکالی کا یہ کہنا کہ موسیٰ جو خضر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ بنیمیر بنی اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسیٰ ابن میشا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحب موسیٰ خضر ہیں یا کوئی اور، ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ خضر ہیں اور حشر بن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابن ابی کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ خضر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں فوف بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ میشا کا بیٹا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ فوف بکالی کی تردید فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حشر بن عیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں، اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعہ اللہ کا دشمن تصور کرتے تھے، بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وقار تھا اگر حضرت ابن عباس پر زور الفاظ میں تردید نہ فرماتے تو اندیشہ تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑ دیتے۔

لے ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الہندؒ قدس سرہ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانہ سے آیا کرتا تھا، بہت دنوں کے بعد ملائے سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا اسلام کیا اور کہا محمود کون ہے؟ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا کہ تو ہی بڑا عالم باجے ہے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں، حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں، رہا یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۲

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ سنایا کہ حضرت موسیٰ و عطف فرما رہے تھے، بڑا موثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰ علیہ السلام خالی الذہن تھے، کہا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں، یہ جواب اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر سفیر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے شایان شان نہ تھا یہ فرمانا چاہیے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے ویسے میرے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر عتاب شروع ہو گیا اور وحی آگئی کہ ہمارا ایک بندہ جمع البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بندے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم نکوئیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضروران کے پاس ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشریعی ہیں اور حضرت خضر ولی ہوں یا نبی، ضرور کچھ احکام کے پابند ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عینی بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو کونو کونوئی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشریعی علوم کے بالمقابل ان کونوئی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے، اسی طرح یہ فرمادیا گیا، حضرت موسیٰ نے ملاقات کیلئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو، یہ مچھلی جس مقام پر رپک جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس صخرہ کے پاس پہنچے جہاں ملاقات مقدر تھی تو دوپہر کا وقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، پوشع کی چونکہ ذمہ داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی موج سے کوئی قطرہ مکمل میں جا پڑا، یا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق وضو کی کوئی چھینٹ جا پڑی اور مچھلی زندہ ہو کر پانی میں راستہ بناتی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ اور ان کے جو ان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کرکچی اور کھائی ہوئی مچھلی پانی میں چلی جائے نا انطلقاً بقیۃ لیتھما دو مہما ان الفاظ میں قلب ہو گیا ہے کہ لیتھما دو مہما پر مہم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ دو مہما و لیتھما بتقدیم یوم علی السلیۃ مذکور ہے اور معنی یہ ہیں کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو پوشع ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آنے والی تمام رات چلتے رہے، حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیۃ کی اضافت یوم دلیل کے مجموعہ پر کی جائے یعنی دن اور رات کی جتنی ساعات باقی رہ گئیں تھیں سب سفر میں گزریں، علامہ



نے یہی معنی لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساسِ تعب دلایا گیا اور حضرت موسیٰ نے یوشع سے کہا کہ اس سفرِ تھکن ہو گئی ہے، کھانا لے آؤ کھا کر چلیں گے، مچھلی طلب کرنے پر یوشع کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ تو وہیں غائب ہو گئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہو جائیں تو عرض کروں گا، مگر شیطان کا براہو کہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر نہ کر سکا، اب نشاناتِ قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں سے کہیں جا بھکیں لہذا نشاناتِ قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ بُرا علیت کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتنے پتے سب دیئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر بیٹھے، اور یہ بے وجہ کا تعب سرِ بڑ گیا موسیٰ علیہ السلام نے نشاناتِ قدم کو سنگِ میل کی حیثیت دی تاکہ قطعِ مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے گا تو کلفتِ سفر اور تعبِ محسوس نہ ہوگا، تلاش کرتے ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر تانے ہوئے سو رہا ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے، تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دکھی جو مچھلی کے گزرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجب نظارہ تھا، ہاں تو اس میں چل پڑے آگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے حیرت سے کہا، اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آگیا، معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ نہ تھا، حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ بن جحشا، موسیٰ بنی اسرائیل، کہا جی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلبِ علم کے لئے آ رہے ہیں۔ اس لئے فرمایا کہ موسیٰ دیکھو، ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ الگ ہیں، خدا نے جو علم مجھے دیا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں، آپ میرے افعال کو نشرِ نغمہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے اور میں تکوینی طور پر انجامِ دوں گا، گاڑی نہ چل سکے گی، رہنے دیجئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہو گیا یہ کچھ دور پیدل چلے، پھر کشتی مل گئی، کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا، اور دفعت سوار کر لیا، اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی پر بیٹھ کر پانی میں ایک یاد و چونچ ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا

اے حضرت خضر! مفہوم یہ ہے کہ میرے علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس لئے اعلم میں ہوں نہ

آپ، بلکہ اعلم وہ ذات ہے جس نے ہمیں یہ علم دیا ۱۲

کہ موتے ہمارے اور تمہارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے، جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آگئی، یہ سبق ہونے رہے کہ اتنے میں حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال دیا حضرت کو دل میں سوچ رہے ہیں مہلا ساتھ ہو اغرق کرنے کی سوچھی ہے وعدہ کی پابندی کا خیال نہ رہا، بے اختیار زبان پر یہ کلمات آگئے کہ اے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے ازراہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کر دی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کر سکیں گے، موٹی چپ ہو گئے اور عذر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا، اب کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوب صورت بچے کی طرف بڑھے اور اسے قتل کر دیا۔ خواہ چھپی سے ذبح کر دیا ہو یا ہاتھ سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے برداشت کرتے، فوراً بولے آپ نے ایک معصوم جان کو جس کا کوئی جرم نہیں قتل کر دیا۔ خضر نے اور ذرا زوردار طریقے پر جواب دے دیا کیا میں نے چپ رہنے کیلئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ لگ بڑھا دیا، سفیان کہتے ہیں کہ جواب زیادہ تاکیدی ساتھ ہے حضرت موسیٰ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھ کر نکیر کرنا ضروری ہے، اور خلاف شریعت معاملات پر علم کے باوجود متنبہ نہ کرنا ضعف ایمان کی دلیل ہے، آگے چلے رات ہو گئی تھی ایک بستی میں داخل ہو کر کھانا لگا ممکن ہے کہ پیسے دیکر انتظام چاہتے ہوں یا ویسے ہی طلب کیا ہو سردی کی رات تھی اور مہوک بھی لگ رہی تھی مگر بستی والے اس درجہ خفی تھے کہ ہر چیز سے انکار کر دیا، صبح ہوئی، چلے تو بستی کے نکال پر ہی ایک دیوار تھی، جو جھک گئی تھی اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار قسطلانی کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پان سو گز لمبی اور سچا پاس گز چوڑی تھی، خضر ادھر سے گزرے ہاتھ کا اثر رہ گیا اور سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا

نکوئی بابدان کردن چنان است کہ بد کردن بجائے نیک مردان

اگر کرنا ہی تھا تو مزدوری لے لیتے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا سنا نہیں رہ سکتا اور اس کے بعد اپنے کئے ہوئے تکوینی اعمال کی وجہ انھیں بتلا دیں اور رخصت کر دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیحدہ ہونے میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے تکوینی علوم سامنے آجاتے اس سے معلوم ہوا کہ تکوینی علوم آپ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر کے پاس تھے لیکن یہ کوئی وجہ فضیلت نہیں علوم تکوینی خالق کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکارِ دو عالم کا علوم تکوینی سے ناواقف ہونا کمی کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتا۔

باب من سأل دھو قائم عالمًا جالسًا حدیث عثمان قال حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَدًا نَاقِيًا تِلْ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَيَّةً فَفَرَعَ إِلَيْهَا رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهَا رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتِلٌ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَنُفِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

**باب بیان میں اس شخص کے جو کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے۔ حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا، یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں، کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہوگا۔**

**مقصد ترجمہ** حافظ نے ابن مزہر کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ من احسان یتمثل له الرجال قیامًا میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو بیٹھنے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ کھڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود بیٹھنے کا ارادہ نہیں رکھتا، بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جانا چاہتا ہے تو وہ اس وعید کے ماتحت نہیں آتا

حضرت شیخ الحدیث سرہ الغزیر نے فرمایا کہ پچھلے ابواب میں من بول علی رکبتہا عند الامام گذر چکا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیئے اس کے پیش نظر گمان ہو سکتا تھا کہ شاید کھڑے ہو کر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابو موسیٰ کی اس حدیث سے اس طرز عمل کا جواز ثابت فرمادیا۔

**حدیث باب** کسی شخص نے سوال کیا، یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیونکہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی حمیت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے، اور بھی صورتیں ممکن ہیں، اس لئے واضح فرمادینے آپ نے اپنا سر اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمہ اللہ کے اعلاء اور سر بلندی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جامع الکلم میں سے ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہو کر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصیت و حمیت کی روح اعلاء کلمۃ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا اور اگر اس میں اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت شامل نہیں

بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی حمیت نے اسے اس کام پر ابھالا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غصہ اور حمیت کی دو صورتیں ہوں گیں، غضب اللہ، غضب للنفس، حمیت اللہ، حمیت للنفس، اب تم اپنے آپ غصہ اور حمیت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے تو درست ہے ورنہ نہیں، یا یوں کہہ لیجئے کہ غصہ یا حمیت کا سبب اگر قوتِ عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اونچی ہو تو باعزتِ اجر و ثواب، اور اگر اس کا منشا عاقلہ نہیں بلکہ قوتِ شہوانیہ یا قوتِ غضبیہ ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلائے گا۔

### ترجمہ کا ثبوت

ترجمہ اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سراٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سراٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے، لیکن یہ وجہ کسی اور نے اگر بطور استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت مخدوش ہو جاتا ہے، کیونکہ سراٹھانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں مثلاً یہ کہ سائل کو بیٹھا ہوا ہے، لیکن آپ اپنی وجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہیں، یعنی یہ نہ سمجھو کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سوچ سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ سندی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

باب السُّؤَالِ وَالْفَتْوَا بِعَنْدِ الرَّوَّاحِ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَرْثَدٍ يَقُولُ سَمِعْتُ  
عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْجُو فَقَالَ ارْجُم وَلَا  
خَرَجَ قَالَ آخَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أُنْعَزَّ قَالَ انْعَزَّ وَلَا خَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ  
وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ ارْفَعْ وَلَا خَرَجَ

### ترجمہ

رمی جار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے ہیں چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کرو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! میں نے نسخے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا غصہ اب کرو، حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے افعل ولا حرج کر لو اور کچھ حرج نہیں ہے ارشاد فرمایا

### مقصد ترجمہ

حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسب حج میں مشغولیت اور انہماک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب سے امام بخاری

نے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رمی جمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ رمی جمار اقامت ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کر رہا ہے ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں، حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات بوقت کی ہیں ایک وہ جن میں مشغولیت کیوقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ دینا ناجائز ہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے تو عبادت فاسد ہو جائے گی، ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے ناز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار گواہ ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ کرنا ہی ناجائز، ایسی عبادات میں سوال و جواب کی اجازت ہوجاتی ہے، جیسے رمی جمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جارہے ہیں، آپ ان کی طرف توجہ بھی فرما رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

**تحد و ترجمۃ الباب کا ارتباط** | سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمی جمار کے وقت سوال و جواب کی اجازت کا حکم اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث

باب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے بلکہ حدیث میں صرف اس قدر ہے کہ رأیت النبی عند الجمدة میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرہ کے قریب دیکھا اور حجرہ کے قریب دیکھا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جمار ہی میں مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ رمی جمار سے فراغت کے بعد یا رمی سے فراغت سے قبل وہاں تشریف فرما ہوں۔ حافظ ابن حجر نے لفظ قبیل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاری کبھی انہی عبادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجمدة کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد وہاں تشریف فرما ہوں اور چونکہ عموم کا ایک فرد ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے، لیکن حضرة الاستاذ نے فرمایا کہ رمی حجرہ کے قریب دیکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی حجرہ کی غرض سے وہاں تشریف لے گئے تھے، اب آپ کا وہاں تشریف رکھنا صرف دو صورتوں میں ہو سکتا ہے یا تو آپ رمی فرما رہے ہوں اور یا رمی کے بعد دعا میں مشغول ہوں اور دعا بھی عبادت ہے اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا، اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ آپ نے جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہر طور ثابت ہو گئی کہ جن عبادت میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت

ہے اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم و عموم الفاظ سے استدلال کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث باب یہ بتلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، وہاں گفتگو میں مشغول ہونا سوال و جواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی مکلم اور گفتگو کے منافی نہیں، اس لئے سوال و جواب کا جواز مکمل آیا۔

اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھ دینا بے سود ہے اور اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انعقاد کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں تین چیزیں ہیں، تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہیے اور وہ تین چیزیں ہیں، مکان، زمان اور تیسرے وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی، یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے منعقد کرنے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا، دوسرے باب السؤال والمسئول علی الراجلۃ تیسرے باب السؤال یوم النحر، یہ ہے اسماعیلی کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں مقتولیت کتنی ہے تو معترض بزرگم خود مقتول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب باب الفتیاء وھودا علی الدابتہ سابق میں منعقد فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں یہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دو ترجمہ رہ گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے، یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا ہے ترجمہ میں زمان و وقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی بوقت رمی سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں؟ مکان سے بحث نہیں کی گئی، اب سوال یہ رہتا ہے کہ مکان سے صرف نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کیلئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو لہو و لعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو یہ خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن لہو و لعب کی وجہ سے علمی سوال و جواب کی اجازت نہ ہو، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات و جوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ سوال شارع عام پر ہے، اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شارع عام پر اڑدھام اور آنے جانے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے امام بخاری نے حدیث و باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کی وجہ سے اسکی بھی اجازت ہے۔

۱۔ اسماعیلی بخاری سے متخرج ہے، یعنی امام بخاری کی روایت لیکر وہ اپنی سند سے اس کا افعال کرتے ہیں، بخاری سے متخرج شدہ

کتب حدیث میں اسماعیلی کی متخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے

**باب سابق سر ربط** | پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا پڑے اور تاخیر کی گنجائش نہ ہو تو سوال کر لینا چاہیئے خواہ مسئول عنہ عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو بس اتنی بات ہے اس طاعت کے انہماک کی حالت میں گفت گو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلاد رہے ہیں کہ ایسی صورت میں لا محالہ پوچھ لینا چاہیئے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی، اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ متصہر ہو تاکہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔

امام بخاری نے بتلادیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب تھوڑا ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا اقل قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال



میں حجاب ہونا چاہیے اور نہ عالم کو بتلانے میں مکلف، نہ عالم کے لئے یہ مناسب ہے کہ وقت کی تسنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے غرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب ہو تو عالم کو چاہیے کہ جواب دینے میں پس و پیش نہ کرے، اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہو گیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہو گیا۔

**حدیث باب ۱۱۹: روح کیا ہے؟**  
حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکار رسالت مآب کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا، اچانک یہود کے سامنے سے گزر ہوا، انھیں شرارت سوجھی اور انھوں نے سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیے اور ایسی چیز میں جس کا جواب اثبات میں دیں تو بنی نہیں اور نفی میں دیں تو بنی ہیں۔ یعنی روح کے معاملہ میں، روح کے بارے میں تورات میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ لو یہ بنی نہیں اور یقینی بات ہے کہ وہی جواب دینگے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت تورات میں بیان کیا جا چکا ہے کیونکہ پیغمبروں کی بات بدل ہی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ہاتھ آئے، حالانکہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے۔ لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا۔ ابو القاسم! روح کیا چیز ہے؟ یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا دجی آرہی ہے اور الگ کھڑا ہو گیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپ کے درمیان میں آگئے تاکہ وہ چٹھر چٹا نہ کر سکیں، جب وہ کیفیت جو نزول دجی کے وقت پیش آتی تھی ختم ہوئی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔

لہ قرآن کریم میں روح کا استعمال متعدد معنی میں ہوا ہے، جبریل امین پر عیا کہ ارشاد ہے نزل بہا الروح الامیت اور تنزل الملائکۃ والروح فیہا قرآن کریم پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے وکذا لیدۃ اوحینا الیہ روحا من امونا اسی طرح روح ایک عظیم مخلقت فرشتہ بھی ہے جو عام ملائکہ کے مقابلہ میں اپنی ایک مخصوص امتیازی حیثیت رکھتا ہے، چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفایں روح سے بعض کے نزدیک وہ فرشتہ مراد ہے مگر آیت قل الروح من ان سے کوئی بھی مراد نہیں، بلکہ سوال کا تعلق اس روح سے ہے جو مدبرہ للبدن ہے۔

(افادہ شیخ)

یُسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا  
وہ آپ سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

تمہیں تورات کے علوم پر غرہ ہے اور اتنا کہ پیغمبر سے چھڑ چھا شروع کردی تورات ہی بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے سامنے بہت تھوڑے ہیں تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل یہی جواب تورات میں بھی مذکور تھا اس لئے کیا کہہ سکتے تھے خاموش ہو گئے۔

**عالم امر کا مفہوم** عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علماء کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم، عالم خلق، اور نگاہوں سے ماوراء عالم امر ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالم خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے۔

اور ان سب میں دل لگتی بات شیخ اکبر کی ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ ان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں اور جن چیزوں کی آفریش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کن سے وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں، روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کن سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔

یہودیہ جواب سن کر خاموش ہو گئے، اور بعض یہود نے جو خدشہ ظاہر کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فراہم کر رہے ہو درست ثابت ہوا، بلکہ اس کے ساتھ ایک تازیانہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم تورات پر غرہ رکھتے ہو حالانکہ خدا کے علوم سے اسے کیا نسبت و ما اوتوا من العلم الا قلیلاً ان کا علم ہی کیا جس پر یہ نازش ہے یہاں اوتوا بصیغۂ غائب مراد یا گیا ہے جبکہ قرأت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغۂ خطاب و ما اوتیتم ہے، اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری قرأت میں بھی یہ اسی طرح بصیغۂ غائب ہے۔  
بَابُ مَنْ تَوَلَّى بَعْضَ الْأَخْيَارِ مَخَافَةَ أَنْ يُفْضَرَفَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُمْ فَيَقْعُوْا فِيْ أَسْأَلٍ مِنْهُ حَلْ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ الرَّسُوْلِ قَالَ قَالَ لِابْنِ الزُّبَيْرِ كَأَنْتَ عَائِشَةُ تَسْأَلُ الْكَثِيْرَ فَمَا حَدَّثْتُكَ فِي الْكَعْبَةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِيْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا إِنْ تَوَلَّيْتُ حَدِيثَ عَهْدِهِمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بَكْفَرٍ لَفَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابًا بَيْنَ بَابَايِدُ خُلُ النَّاسِ وَبَابَا يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَفَعَلْتُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

**ترجمہ باب ۱** جس شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے قاصر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت زبیر نے فرمایا کہ عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں تو کعبہ کے بارے میں انھوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انھوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عائشہ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے نکلیں، چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

**مقصد ترجمہ** پچھلے باب میں آیت کریمہ سے استدلال فرماتے ہوئے ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی علوم ناقص ہیں، جب علوم کی کمی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جواز کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار میں جو عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بظنی بڑھے گی، اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا۔ اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل اچھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں برا نکتہ پکڑ جائے اور سچا پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسب ہے۔

**حدیث باب ۱** حدیث باب سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر دیں، اس میں دو دروازے تھے، ایک سے لوگ داخل ہوتے، اور دوسرے سے نکلنے لگتے اور یہ بھی کہ بیت اللہ سطح زمین کے برابر تھا۔ قریش نے اپنے امتیازات کے لئے دو تصرف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا، تاکہ سٹیڑھوں کو عبور کئے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دروازے پر اپنا آدمی بٹھا دیا، تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جاسکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکے میں سہولت رہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بناء ابراہیمی کے مطابق کر دینا پسند فرماتے تھے، لیکن اس تعمیر پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے وقار اور اپنے اختیارات کے لئے بناء ابراہیمی کو تبدیل کیا تھا وہ نو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا تمہاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے

اور جاہلیت کی خوب پوری طرح بھلی نہیں ہے، اس لئے احتیاط کی ضرورت ہے، ورنہ جی چاہتا ہے کہ بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق کر دوں۔

اس وقت نقشہ کی تبدیلی میں یہ اندیشہ ہے کہ یہ لوگ مجھ پر نام وری کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشرک حق کو اپنی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم فخر چاہتے ہیں اور اس میں خطرہ یہ ہے کہ یہ لوگ کفر یا کم از کم گناہ کبیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

**ابن زبیر کا اقدام** جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوب لوگوں کے دلوں پر چلبس جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنادیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی، لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر برداشت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کر دوں تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو باز حج سلاطین بنادینا پسند نہیں کرتا۔

**ترجمہ حدیث کا ربط** حدیث باب ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم عوام کا لحاظ فرماتے ہوئے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا تو وہی کہتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ کا تقاضا ہو اور دونوں پر عمل ناممکن ہو جائے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہیے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیونکہ

لہ شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر پانچ مرتبہ عمل میں آئی ہے، سب سے پہلے ملائکہ نے تعمیر کیا، اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فضیلت حاصل فرمائی، پھر قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپ کی عمر شریف (علی اختلاف الروایات) پچیس یا پچیس سال تھی اور اسی میں کشف مشرکادہ واقعہ پیش آیا، جس پر آپ بیہوش ہو کر گر پڑے تھے، اس کے بعد ابن زبیر نے یہ شرف حاصل کیا، پھر حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا، اب بیت اللہ اسی آخری تعمیر پر قائم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ، پھر ابراہیم علیہ السلام، پھر عائشہ، پھر حجاج، اس کے بعد قریش، پھر ابن زبیر، اور سب سے آخر میں حجاج۔ (مرتب)

ان کے نزدیک کجبت اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا۔  
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمہ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں نو وارد ہونے کی وجہ سے نام وری پر محمول نہ کریں، اس لئے ام غفار کے ترک کو اختیار فرمایا، اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشہ سے مصلحت کو فتنہ پر قربان کیا جاسکتا ہے اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِأَعْلَمِهِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَلَّا يَفْهَمُوا - وَقَالَ عَلِيُّ حَدَّثَنَا النَّاسُ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ تُكْذِبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ؟

**ترجمہ** باب، بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی گمراہی کا شکار ہو جاویں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

**مقصد ترجمہ** حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیئے، اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیئے جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی نظر آتی ہو۔

پہلے باب میں بیان فرما چکے ہیں کہ عالم کو بعض مختارات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دینی چاہئیں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنی چاہیئے، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنہیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہذا ایسی باتیں جو افہام عامہ سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہئیں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا ضیاع ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام

لے حضرت صحابہ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انھوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا، حضرت ابو ہریرہؓ کی چھت پر گئے اور وہاں دُضوء میں مرتضیٰ سے اوپر عشاء اور ابط تک (یعنی بازو اور ہاتھوں کا غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ نبیؐ فروغ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ

شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے قابل قبول تر پیش کرنی چاہئیں۔ کیا تم اس بات کو پسند کرو گے کہ اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب ہونے لگے کیونکہ یہ یقیناً اور نامحکم لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں اور قائل کو جھوٹا لگان کرتے ہیں، حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسول کی بات کا انکار ہوا اور قائل کی تکذیب گویا اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب ہو رہی ہے۔ اور اس میں اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

**دیگر اعیان امت کے ارشاد** | بشیر صحابہ و تابعین سے ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں، مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مشابہات کا ذکر عوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیے، حضرت ابن مسعود کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوم احد یتالبتلغا  
تم عقل سے بالاتر کسی قوم کے سامنے کوئی حدیث  
عقولہم الاکان لبعضہم فتنہ  
نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ ان میں سے بعض کے  
(رواہ مسلم) لے وہ فتنہ ہو جائے گی۔

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطان وقت کے خلاف بغاوت پر استدلال ہو سکتا ہے بیان کرنا پسند نہ فرماتے تھے امام مالک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو، وہ صفات باری کو اپنے اوپر قیاس کر لیں گے اور یہ قیاس غائب پر حاضر کا قیاس ہو گا، جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں، کہ غرائب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو، ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے غزنین کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسنؓ کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خون ریزی کی سند پیش کر سکتا تھا غرض احادیث باب ارشاد علیؓ اور علماء امت کے سابق فیصلوں سے یہ بات بالکل واضح طریقہ پر ثابت ہے کہ ہر بات ہر شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، اس لئے عالم کو اپنی زبان کھولنے سے پہلے مخاطبین کی فہم و دانش کا صحیح اندازہ قائم کر لینا چاہیے تاکہ علم و تبلیغ کے فوائد پوری طرح حاصل ہو سکیں، نیز ایسا کرنا تعلیم میں تعلیم کے منافی نہیں، کیونکہ جو بات سمجھ میں آ سکتی تھی وہ بیان کر دی اور جس سے نقصان کا اندیشہ تھا اسے روک لیا اس لئے مقصد تعلیم کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى عَنْ مَعْرُوفٍ بْنِ خَرِّجٍ وَذِي عَدُوٍّ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ



توحی تعالیٰ شانہ اس کو آگ پر حرام کر دینگے، یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے، حضرت معاذ کو یہ خیال گذر کہ یہ بات محدود رکھنے کی نہیں، بلکہ اگر لوگوں کو یہ بات بتلا دی جائے تو وہ بڑے حوصلہ کے ساتھ اسلام کی طرف بڑھیں گے اور اسلام فرض کردہ اعمال میں گرم جوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے عرض کیا، کیا میں لوگوں کو اس سے آگاہ کر دوں؟ ارہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، صرف فرائض پر عمل کرینگے، باقی چیزوں میں ان کی قوتِ عمل ضعیف ہو جائے گی، آپ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو ترقی کے لئے سد راہ ہے اور قاعدہ ہے کہ دفعِ مہرث، جلبِ منفعت سے مقدم ہے، اس لئے اس کی تشہیر عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو بتلا دیا، ترجمتہ الباب سے یہ حدیث پوری طرح منطبق ہے کہ آپ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار متوجہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرمادیا۔

**اقرار شہادتین کی تاثیر** | اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ روایات کثیرہ سے جو حدیث تراکی ہیں فساقِ موئین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے، جس کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماء کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبر واحد ہے اور تخریبِ فساق کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایات کثیرہ ہیں لیکن راہ وہ بہتر ہے جس میں اس خبر واحد کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تناقض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کئے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں اقرار شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکس الزکوٰۃ ام لا — پھر جب حدیث کے دوسرے طریق میں اعمالِ مقصودہ کی زیادتی ہے تو ایک موقع پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقع پر ان سے صرفِ نظر درست نہیں ہے، نیز حدیثِ باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چونکہ یہ معنی عام نگاہوں اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے، اس لئے حضرت معاذ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیثِ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہو ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمالِ سیدہ و قویہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیونکہ اس نے اس



وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اس لام کے بعد دوسرے اعمال سے کاموقع نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً بے گناہ ہے اور حسب وعدہ جنت کا مستحق ہے کچھ لوگ یہ کہتے ہیں، حرمہ اللہ علی الذاریں نار سے مخصوص آگ مراد ہے، یعنی ایک آگ تو کافروں کی ہے اور دوسرے مومنین فاسقین کی، دوسرے فریق کی آگ ہلکی ہوگی، نیز یہ آگ اس فاسق کے حق میں رحمت ہے چونکہ گناہوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس قابل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوا لگو اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جا رہا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھا رہا پیدا ہو جائے گا تو اسے جنت میں لے جایا جائے گا، اس سلسلہ میں کوٹنے پٹنے کی بھی نوبت آسکتی ہے، یہ بالکل میلے کپڑے کی طرح ہے، جس طرح اس کو میل سے پاک و صاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچانی جاتی ہے اور اس کو کوٹنا پٹنا بھی جاتا ہے، اسی طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تخریب کفار کے لئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا داخلہ ناممکن ہو جاتا ہے، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرض تزکیہ و تطہیر کے کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک و صاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا، یوں فضل خداوندی کا معاملہ الگ رہا کہ ویسے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں۔ یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم موبد ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ آگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے، اسی طرح حرمہ کی ضمیر مفعولہ میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے، یعنی اس شخص کے تمام اعضاء نہیں جلانے جائیں گے، مثلاً پیشانی، اعضاء سجود و وضو محفوظ رہیں گے یا مثلاً دل کی حفاظت کی جائیگی، غرض کا فزکلی طور پر جہنم کا کردہ ہوگا اور مومن کے پورے اعضاء احراق عمل میں آئیں گے یہ تمام جوابات عام طور پر شرح حدیث نے نقل فرمائے ہیں، اپنے اپنے مقام پر تمام ہی جوابات ٹھیک ہیں اگرچہ بعض کو بعض پر ترجیح ہے، لیکن سب سے اچھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ اس روایت اور اس جیسی تمام روایات کے معنی کے تعین کے لئے ایک اصولی بات ارشاد فرمایا کرتے تھے حضرت

رحمۃ اللہ علیہ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں بہت سی روایتوں میں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشارتیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی بشارتیں بسا اوقات متحد نظر آتی ہیں اور انہیں دیکھ کر یہ خیال گذرتا ہے کہ جب فلاح عمل کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل ہو گیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی دیا ہو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے سب بے کار ہو گئے اگر جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جمعہ کے عمل سے ہو گیا، وہی ہذا تو دوسرے اعمال خیر کیا کام کرینگے، غرض اس قسم کے سرسری شبہات کو یوں سمجھو کہ یہ اصل ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اطباء مفرداً ادویہ لکھتے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص

تحریر کر دیتے ہیں، پھر جس طرف مختلف مفردات خواص میں باہم متحد ہوتی ہیں، اسی طرح متعدد ایسے اعمال ہیں جنکے سلسلہ میں دی گئی بشارتیں متحد ہیں، دوسری بات یہ کہ ان مفردات کے خواص ہر حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط اور کچھ موانع ہوتے ہیں، اگر یہ شرائط موجود ہوں اور موانع نہ پائے جاتے ہوں تو ان خواص کا ترتیب ہوتا ہے ورنہ نہیں، مثلاً مفردات میں ایک چیز کی خاصیت گرم ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں جا کر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہو جائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہو جائے تو جس طرح مفردات کے خواص بخون یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف اثر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پاتا ہے خواہ وہ متدل ہو یا حار یا بس اور خواہ بارد و یا بس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو لئے لیجئے انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا ہے گویا وہ مختلف اثرات اعمال کو ترکیب دے رہا ہے، لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہوتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کئے ہوئے اعمال سے جو مزاج ترکیب پارہا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے، لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور موانع دونوں چیزیں ہیں، اگر شرائط پائی گئیں اور موانع نہ ہوئے تو کلمہ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہوا، یا موانع پیش آگئے تو اثر بعض حالات میں کمزور پڑ جائیگا اور بعض حالات میں ختم بھی ہو جائے گا، حضرت شیخ الہند قدس سرہ کے اس ارشادِ گرامی سے اس طرح کی اور بھی احادیث کا جواب بالکل واضح ہو گیا۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْكَبٌ وَقَالَ عَائِشَةُ رَغِمَ النَّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لِمَنْعَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهُنَّ فِي الدِّينِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِي عَرَبَةَ عَنْ رَجُلٍ ابْنِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَيِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ فَخَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ تَحْتِلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبَّتْ يَمِينُهَا فِيمَ يُشَبِّهُهَا وَلَدُهَا

ترجمہ علم میں حیا کا حکم، مجاہد کہتے ہیں کہ حیا کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں انصار کی عورتیں خوب ہیں حیا انھیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں ہوتی

حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ! بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں حیا نہیں فرماتا، پس کیا جب عورت کو اختلاف ہو جائے تو اس پر غل ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں اگر پانی دیکھے، اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپالیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی اختلاف ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں، تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبہ ہوتا ہے۔

### مقصد ترجمہ اور قسط لانی کی رائے

بظاہر ترجمہ کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار و احادیث سے جیسا کہ قسط لانی نے کہا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم

کے بارے میں حیا کو غیر متحمس قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے حیا بڑی چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک حیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لایستجی من الحق کے ساتھ تہدید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمر کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو حیا کے سبب ہوئی افسوس ہوا لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی

### حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا اور اس طرح وہ قارئین کو اپنی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاق انسانی میں حیا ایک محمود اور قابل تعریف وصف ہے نیز الحیاء من الایمان (حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے)، بھی ایک مسلم بات ہے اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہا اور الحیاء لایاتی الا بخیر (حیا کل کی کل خیر ہے) اور اسکے نتائج صرف خیر ہی ہوتے ہیں، اس لئے حیا تو دراصل خیر ہی کا پیش قدمی ہو سکتی ہے، امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ جب وصف محمود ہے تو اس کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز بُرے نتائج پیدا کر دیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصف محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشاد بظاہر اس فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرما کر ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ حیا ہر حال میں محمود ہے اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال کس طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

### مجاہد اور عائشہ کے ارشادات

مجاہد فرماتے ہیں کہ دو شخص علم حاصل نہیں کر سکتے ایک شرم کرنے والا اور دوسرے منکر نمک کرنے والا تو ظاہر ہے اسے استاد کی خدمت اور اس کی

تقلید کے لئے اپنے تکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے تکبر تو مانع ہے ہی رہا حیا کا معاملہ تو دونوں جگہ پر استعمال ہو سکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ حیا کے فوٹے پر استاد سے سوال واستفسار حیا کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے بے حیا بن کر سوال نہ کرو، بلکہ حیا اور طلب علم کے ساتھ ساتھ رکھو اور ایسی صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیئے، جو انصار کی عورتوں نے کیا، نہ حیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علم ہی سے محرومی رہے۔

اب اگر مجاہد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ حیا کو بہانہ بنا کر سوال واستفسار سے نہ بچنا چاہیئے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیئے جس سے حیاء وصف محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے زیادہ واضح عائشہؓ کا ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں، حیا انھیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال حیا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو حیا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلیم نے ایک پاکیزہ تمہید اٹھائی اور اپنا مقصد پیش کر کے جواب حاصل کر لیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ حیا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو حیا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کر کے صحیح علم سیکھو ایسے ہی تکبر کو بالائے طاق رکھو جہاں تک علم حاصل ہو سکے حاصل کرو اگرچہ معلم خاندانی اعتبار سے معلم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو۔

اب حدیث باب کو لیجئے، حضرت ام سلیم حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ام سلیم کا سوال و آپ کا ارشاد دین کے معاملہ میں حیا کو مانع قرار نہیں دیا۔ کیا مطلب ہے یعنی حیاء اجازت نہیں دیتی، لیکن کروں کیا؟ حیا کو اگر بنا کر علم سے رکنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں هل علی الموائع من غسل اذا احتلمت اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا۔ نعم اذا راأت الماء ہاں اگر پانی دیکھیے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی حیا کی بات تھی خود آپ کی حیاء کے بارے میں آتا ہے۔

اشدھم حیاء من العذراء  
آپ ان باکرہ لڑکیوں سے زیادہ باحیا تھے  
جو پردے میں ہوں۔

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلیم اور آپ کے درمیان کے اس سوال و جواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے؟ حیا کو تھامتے ہوئے ارشاد ہوا۔ ترتبت ینک الہ تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں اگر ایسا نہیں ہے تو بچہ عورت کے مشابہ کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے حیا ٹپک رہی

ہے تو بت یہی نہ کہ خود حیا پر دلالت کر رہا ہے، یہ جملہ بردعا کا ہے لیکن بردعا مراد نہیں ہوتی، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ ام سلیم سے حیا کے معاملہ میں فوقیت رکھتی ہیں، کیونکہ انھوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی ڈھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ حیا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں آرٹ بنانا محمود نہیں قرار دیتے اور اسی طرح حیا کو بالائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، چاہل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں، ایک تو یہ کہ حیا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بنی جاتی اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرتے وقت حتی الوسع حیا کا لحاظ رکھنا چاہیے، گویا حیا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہو جائے، اس فکر پر سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے حیا کو علم کے سلسلہ میں جو غیر متحسن قرار دیا ہے وہ درست نہیں، بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق ایک درمیانی راہ کی تلقین فرما رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثَ نَوْلُهُ مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَُا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ قُلُوبُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا

**ترجمہ** حضرت ابن عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بتاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم دامنگیر ہو گئی، لوگوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبد اللہ کہتے ہیں، میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی، انھوں نے کہا کاش! تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو یہ میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

امام بخاری کی نظر میں بن عمر کا استحياء یہ حدیث ڈوجہ گزر چکی ہے، اور یہاں امام بخاری نے اسے حیا فی العلم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔ حضرت ابن عمر

فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ جیسے اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دہی کا اقدام اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استحییت کا لفظ استعمال فرمایا ہے کہ شرم کے باعث بیان نہ کر سکا اور جب حضرت عمرؓ سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات سُرخ اونٹوں سے بہتر ہوتی، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری طلب علم کے سلسلہ میں حیا کو مستحسن قرار نہیں دیتے اور اس خدشہ میں حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس بتلا رہا ہے کہ ابن عمرؓ کو حیا کے باعث یہ فضیلت حاصل نہ ہو سکی، حضرت ابن عمرؓ اگر اکابر کی موجودگی میں بیان میں شرم محسوس کر لیتے تھے تو یہ کر سکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلا دیں تاکہ وہ اُن کی طرف سے ترجمانی کر دے، نیز اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے اس کے بعد دوسرا باب من استحيٰ فاموخذ بالاسوال منعقد فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرما کر اپنی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوا ہے، حضرت شیخ الحدیث سرہ کے ارشاد کے مطابق کہ حیاء ایک وصف محمود ہے اور اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن اگر اس کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحسن بھی ہو سکتے ہیں یہاں بھی امام بخاری حضرت ابن عمرؓ کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا تعلم العلم مستحيٰ اور ام سلمہ کے قول ان الله لا يستحي من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے، ہاں ان کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا کرتے ہوئے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہو جائے تو حیاء سوال سے بچنا بھی بُرا نہیں ہے، کیونکہ مقصد تو حصول علم ہے، اور حصول علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے باب میں امام بخاری حضرت علیؓ کی روایت لا رہے ہیں، حیاء نے سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو مقدار کو بھیج کر مسئلہ معلوم کر لیا، حضرت ابن عمرؓ کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دا من گیر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علیؓ بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ یقینی طور پر جانتے تھے کہ ابھی ابھی آپ اس پہلی کا جواب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے، باقی رہا حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس کہ اگر تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے فلاں فلاں مال سے

زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ نے اس خاموشی کو بُرا نہیں بتلایا، اس لئے کہ حیاتِ ایک محمود و صفت ہے اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہو گئے اس لئے اگر ابن عمروؓ ہاں بیان کر دیتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیونکہ جو بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نہ سمجھ سکے وہ یہ سمجھ گئے، اور پھر یہ فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعثِ فخر ہوتی کہ ابن عمرؓ ان ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرما رہے ہیں، حیا کو غیر مستحسن نہیں فرماتے، بہر کیف یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا حیا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ وہ اسے بھی مستحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الحدیث کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر حدیثِ باب کا مفہوم بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

**بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِاسْتِئْذَانٍ حَتَّى تَنَامُ مَسَدًا قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ مُنْذِرِ بْنِ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ مُعَمَّدِ بْنِ الْحُفَافِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذْنَاءً فَأَمَرْتُ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسَلَهُ فَقَالَ فَيَبَاؤُهُ مَوْتًا**

ترجمہ: باب جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لئے امر کیا حضرت علیؓ نے فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا، کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہوا اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کر سکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھے عمل کرے بلکہ ایسی صورت میں حضرت علیؓ کے

پیش فرمودہ طریقہ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاعت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام کی صاحبزادی ہر نکاح میں تھیں، اس لئے براہِ راست استفسار کرتے ہوئے حیا آتی تھی۔ میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، آپ نے ارشاد فرمادیا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے، اس حدیث کے بارے میں دوسری مجلس کتاب الوضوء میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

**بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالتَّوْبَةِ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَنَامُ مَسَدًا قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ سَعْدٍ**

قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ بَيْتِ تَامُرْنَا أَنْ نَهْلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ أَهْلُ الْمَدَائِنِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ تَجْدٍ مِنْ مَرْبٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَذْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَمَلَمَةٍ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَهُ أَفَقَهُ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

### ترجمہ باب

مسجد میں علمی مذاکرے اور فتوے کا حکم، حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دو والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں، شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں: دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے یمن والوں کو یلم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا میقات) میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سچھا۔

### مقصد ترجمہ

مسجد میں فتویٰ دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منقہ فرما کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو مباحث میں بلند آوازی کے باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جواز ثابت فرمایا ہے، ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انعقاد کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع باجماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبہ ہو جاتی ہے خواہ وہ علم ہی متعلق ہو اس لئے نبی اکرم نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّ الْمَسَاجِدَ بُنِيَتْ لِمَا بَنِيَتْ لَهَا وَانْهَالِذْ كَمَا اللَّهُ وَالصَّلَاةُ وَتِلَاوَةُ الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ الرَّبُّ شَكَّ مَسْجِدُكَ كِي تَعْمُرَ ابْنُكَ أَحَدٌ خَاصٌّ مَقْصِدٌ سَبَّحَ أَوْ بَعَثَ شَكَّ وَهَ مَقْصِدُ اللَّهِ كَذَا كَرَامَا وَرَقْرَأَن كِي تَلَاوَتُ سَبَّحَ معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں، اب فتویٰ دینا، سوال کرنا، علمی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہاں امام بخاری نے صرف علم و فتویٰ کے ہی بارے میں ترجمہ منقہ فرمایا ہے، حالانکہ ان کے نزدیک قضا اور فصل خصوصیات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے، بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ علمی باتیں اور قلمی کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمرؓ کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

### ترجمہ کا ثبوت

ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک صریح دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینے والے ذوالحلیفہ سے اور نجدی قرن سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے



لئے یلم کو میقات قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا یہ ابن عمر کی احتیاط کی بات تھی کہ جوابات خود سنی تھی اسے اپنے اعتماد پر اور جو دوسروں سے سمجھی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان فرمادیا، یہاں یہ بالکل صحت سے ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز اور جواب دینا بھی، اگر آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اس کا تعلق دنیوی باتوں سے ہے یا ایسی باتوں سے ہے جن کا تذکرہ مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو، کیونکہ خانہ خدا کو بار بار زینائے کی اجازت نہیں اور دینی مذاکرے بقدر ضرورت ہو سکتے ہیں۔

بَابُ مِنْ أَجَابَةِ السَّائِلِ بِأَكْثَرِ مَا سَأَلَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ أَبِي نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَعَنِ الرَّهْطِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ مَا يَلْبِسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا يَلْبِسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْجُمَامَةَ وَلَا الشَّرَاطِيَّةَ وَلَا الْبُرْدَةَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْثُ أَوِ الرَّعَفَةُ إِنْ قَانَ لَمْ يَجِدِ التَّعْلِينَ فَلْيَلْبِسِ الْخُفَّيْنِ وَ لِيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَ تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ

**ترجمہ باب** سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا حضرت ابن عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہننا چاہیے، آپ نے ارشاد فرمایا، قمیص، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے، اور نہ وہ کپڑا پہنے جو درس از در رنگ والی خوشبودار گھاس، یا زعفران سے رنگا ہوا ہو پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انھیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتیٰ کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

**مقصد ترجمہ** حافظ نے ابن منیہ کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اور اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب کے حرف بحرف مطابق ہونا ضروری نہیں، بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا حل اور جواب میں بیان کئے گئے، حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آجاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالانکہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دو سے معنی کا سبب باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقع ہی نہ رہے، جیسا کہ حدیث باب میں فان لم يجد التعلين سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلادیا، جب کہ آپ کا

اضطراری حکم بتلانا بھی حالت سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شے نہیں ہے کیونکہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آجانا مستبعد نہیں ہے، ابن دین العید نے کہا، 'ارباب علم اصول کے یہاں جبکہ جبکہ یہ صراحت ملتی ہے کہ جواب کا سوال کے مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیے۔

## حضر الاستاذ کا ارشاد

لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد من حسنہ اسلام الموع ترکہ ملا یعنی سے پیدا ہو سکنے والے اندیشہ کا سد باب ہے کیونکہ جب سائل سوال میں اپنے مقصد کی تشریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زیادتی کرنا لایعنی بات میں مشغول ہونے کے مرادف ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی، زیادتی کی صورت میں پریشانی بھی ہو سکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا کہ صورت حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو ملا یعنی میں داخل نہیں کیا جائیگا جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

## تشریح محدث

یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہننا چاہیے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دیدیا، اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، نہیں سوال میں یہ پوچھنا چاہیے تھا جو میں بتلا رہا ہوں کیونکہ حرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا نہ کہ محرم کون کون سا لباس پہن سکتا ہے، یعنی تمہیں تو یہ پوچھنا چاہیے تھا کہ کیا نہ پہنے، کیونکہ جن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے وہ زیادہ ہیں، اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمہارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہو جائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان سائلوں کے لئے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم، کرت، عمامہ، پانجامہ اور بارانی استعمال نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے، یعنی ٹوپی یا عمامہ، اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جو بغیر پیسے ہوئے انسان کے جسم پر نہ ٹھیر سکتے ہوں، برنس بارانی مخصوص لباس ہے، اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہر کیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے ستر ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے جو جھکی گھڑی سر پر رکھ لی تو درست ہے کیونکہ اسے ستر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تعمیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے اوئی ہو یا سوتی، رنگین ہو یا سادہ، البتہ رنگین میں

پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے درس زعفران وغیرہ، اسی طرح جوئے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انھیں ابھری ہوئی ٹہری کے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہر کیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا، جواب میں اضطراری کا بھی حکم ہے، تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور مسائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا۔ یہ جواب بہ اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں رَکِبَ زِدْنِي عِلْمًا فرمایا تھا اس میں اشارہ کتاب العلم کا آخری باب تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس کے لئے یہاں ایک صورت بھی بتلا دی اور باب من اجاب السائل بالكثر مما سالہ منتقل کر دیا اس کا مقصد بھی طلب علم کی ترغیب ہے اس طرح مبداء اور منتہا ایک ہو گئے، اسی کا نام حسن خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# کتاب الوضوء

بَاب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ  
وَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَرَضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً وَتَوَضَّأَ الْإِضَاءَ  
مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ  
فِيهِ وَأَنْ يُجَاوِزُوا فِعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

**ترجمہ، باب** | باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں  
اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں  
تک دھو لو۔ ابو عبد اللہ بخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک  
ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے  
تین مرتبہ سے زیادہ کا عمل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

**آیت کریمہ سے ابتدا** | امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم  
کی آیت پیش فرمائی ہے، اس سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں  
جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اسی کی تفصیل و تشریح سمجھی جائیں گی، آیت کریمہ میں یہ  
ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے ہاتھ، سر اور پیروں کو پاک کر لینا چاہیے  
ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی  
حقیقت بیان کر دی جائے اور بتلادیا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں، چہرہ  
ہاتھ، سر اور پیروں میں تین اعضاء کو دھویا جائیگا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، یہی چاروں اعضاء وضو

کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو فرض نماز کیلئے ہو یا نفل کیلئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیت کریمہ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استیعاب ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اسلئے بقدر ضرورت بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔

**اعضاء وضو کی خصوصیت** پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا بات یہ ہے کہ جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس

کا تعلق ظاہر و باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہو نام بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ آلودگی جو دل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضاء کی وساطت سے قلب کی تطہیر کرائی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے، اسی لئے انکی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جا رہا ہے۔

اس حقیقت کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ گناہوں کا تعلق عام طور پر ان ہی اعضاء سے ہوتا ہے، دیکھئے ہمیں کوئی چیز جب ہی پسند آسکتی ہے جب سب سے پہلے اس سے ہماری مواجہت اور آمنا سامنا ہو جائے، دراصل اس پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہماری مواجہت پر موقوف ہے، پھر جو چیز انسان پسند کرتا ہے اسحوصل کر نیکی کو شش کر تلے، حصول کا طریقہ کیا ہوتا ہے؟ عادت یہ ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، یعنی چہرے نے جس چیز کو پسند کیا تھا اسکے حصول میں ہاتھوں نے اسکی مدد کی، پھر اگر صرف ہاتھ کی معاونت کام نہیں چلا اور معاملہ دشوار نظر آیا تو انسان اپنی فکری توانائی کا استعمال کرتا ہے، دماغ کو حرکت میں لاتا ہے اور سوچتا ہے کہ پسندیدہ چیز کس صورت میں قبضہ میں آسکتی ہے چنانچہ غور و فکر کے بعد پیروں سے امداد چاہتا ہے یہ چار آرائیں جنکے واسطے سے طہارت و نجاست قلب تک پہنچتی ہے، شریعت نے ان ہی راستوں کو دل کی طہارت کیلئے ذریعہ بنایا یا یوں سمجھ لیجئے کہ جن راہوں سے گندگی اور کدورت نے دل میں جگہ پائی تھی ان ہی راستوں کو شریعت نے طہارت کیلئے استعمال کیا، تاکہ طہارت کے ذریعہ گندگی کا ازالہ ہو سکے، بہر کیف یہ چار اعضاء ہیں جنکا نماز سے پہلے دھونا یا ضروری ہے۔

**وضو کس وقت واجب ہوتا ہے؟** ارشاد ربانی ہے اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ الْاُولٰٓئِہِ، جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو ان چاروں اعضاء کا ہماری ہدایت اور ہمارے حکم کے مطابق غسل اور مسح کر لیا کرو، بحث

یہ ہے کہ موجب وضو (وضو کا سبب) کیا چیز ہے اور یہ کہ وضو کس لئے اور کس وقت واجب ہوتا ہے، یعنی موجب وضو صرف قیام الی الصلوٰۃ (نماز کی تیاری) ہے یا حدث سے وضو واجب ہوتا ہے، یا دونوں مل کر سبب وجوب بنتے ہیں، قرآن کریم میں حدث کی کوئی قیہر موجود نہیں ہے اسلئے ایک جماعت اسکی قائل ہوئی ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ ہی سبب وضو ہے، یعنی وہ نماز کیلئے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں، خواہ پہلے سے حدث ہو یا نہ ہو، یہ مسلک اہل ظاہر کا ہے

ان حضرات کا سب سے مضبوط مسئلہ اسلام کے ابتدائی زمانہ کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہے، جبکہ ابو داؤد نے حضرت انس بن مالک سے نقل کیا ہے کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے۔  
بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر وضو کی جگہ مسواک کو دیدی گئی، لیکن اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسواک ضروری ہونی چاہیے لیکن دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری وہ بھی نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک آیت کریمہ کے معنی صاف ہیں اور انھیں تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، کچھ علماء اس طرف گئے ہیں کہ وضو کا موجب ہے تویام الی الصلوۃ ہی لیکن شرط یہ ہے کہ نماز کا ارادہ کرنے والا محدث ہو اور آیت کا ترجمہ یہ ہے۔ اذا قمتم عن النعم یا اذا قمتم الی الصلوۃ وانتم محدثون، یہ دو تقدیریں نکالی گئی ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث قیاس کی روشنی میں ان دونوں تقدیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

**قرآن کریم سے حد پر استدلال** | جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارت النص سے نہیں بلکہ دلالت النص کے طریق پر ہے کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے، تو وہاں حدیث کی تصریح ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

وان كنتم مرضی او على سفر او جاء احد منكم من اماكن لا ماستم النساء ولم تجدوا ماء فلیتموا صلیباً ۶۲  
اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص آیا ہو تم میں جائے ضرورت سے یا لگے ہو تم عورتوں سے پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو زمین پاک کا۔

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدیث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تم تیمم کر کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس

لہ ابو داؤد نے باب الرجل یصلی الصلوات بوضوء واحد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔  
قال محمد هو ابو اسد بن عمرو قال سألت النبی بن مالک عن الوضوء فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ لكل صلوۃ وکنا نصلی الصلوات بوضوء واحد۔

امام لحامی نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دوا احتمال رکھتی ہے، یا تو صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضو واجب تھا، عام مسلمانوں پر نہ تھا، پھر یوم فتح میں اسے منسوخ قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت بریدہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ استحباباً ایسا فرماتے ہوں لیکن یوم فتح میں ایک وضو سے چند غازیں پڑھ کر بیٹھا ہر فرد یا کہ ہر نماز کیلئے میرا وضو کرنا وحیاً نہ تھا، استحبابی تھا ۱۲ (مرتب)

لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی ہے وہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائیگی، اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ اگر حدث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تصریح کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر پاک کرنا والا علی الاطلاق ہے اور اس کے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اسلئے وہاں یہ صراحت یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو تطہیر کی بجائے تلویث کی ہے، یہاں اگر حدث کی تصریح نہ فرمائی جاتی تو شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعمیری چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے چونکہ پانی استعمال ہوتا ہے اس لئے وہاں شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو آئہ طہارت بیان فرماتے وقت اپنی مصیبت کا اظہار فرمایا ہے

جملت لی الارض مسجداً  
و طهوراً  
میرے لئے زمین کو مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے۔

اور جہاں پانی کا ذکر ہے وہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔  
انزلنا من السماء ماءً طهوراً (۲۱۹)

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہو نیکی علاوہ دوسری چیزوں کو نجی پاک کرتا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کیلئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے، ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دیدیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج واقع ہوگا جبکہ آیت کریمہ میں دفع حرج کو بطور انجام بیان فرمایا جا رہا ہے پھر قرآن کریم کی دلالت النص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وضو کے لئے حدث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور قیاس کی جانب بھی نظر کر لینی چاہیے۔

**حد و قیاس استدلال** مسلم، ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں ادا فرمائیں۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے، ارشاد ہوا۔ عمداً اصنعتہ، میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا۔ پھر ابوداؤد میں حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے فتح کہ سے قبل وضو فرماتے تھے، لیکن حضرات صحابہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ انصلي الصلوات بوضوء طحا۔

اس سے بہ صراحت معلوم ہو گیا کہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو وضو واجب ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ رہا قیاس کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض و غایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جا رہا ہے، ولکن یرید لیطہرکم، یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں ظاہر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تطہیر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے جس کے معنی میں طہارت کا اثبات اور طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو، معلوم ہوا کہ وضو کا وجوبی حکم صرف اس صورت سے متعلق ہو سکتا ہے جب نماز کیلئے کھڑا ہو یا وضو نہ ہو۔ ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ دانتم محدود کی تقدیر کا ناقص قیاس ہے لیکن تقدیر کیس بھی ہو سب کے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہو تو ناجائز بھی، البتہ داعیہ کی صورت میں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے، لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر نکلانے کی ضرورت نہیں۔

### علامہ کشمیری کی تحقیق

علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قیام الصلوٰۃ کے وقت محدث کیلئے وضو بطور وجوب ہے اور با وضو کے لئے بطور استحباب اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض و استحباب کا بیان ہو سکتا ہے کیونکہ فرض و استحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل ماہیت ان سے بالاتر ہے، اس پر ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور ماہیت ایک ہے تو فرض و استحباب کی تقسیم روا نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق فاعضوا وجھکم الایہ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ ان اعضاء کو دھو لیا کرو اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا اس لئے اگر حدث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب۔

### آیت کینیت موالا کا ثبوت نہیں

فقہم الصلوٰۃ کو اردو ترجمہ القیام الصلوٰۃ کے معنی میں لے کر بعض حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے، صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہو رہا لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے، کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں مولات و ترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے۔



البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے خالی نہیں، کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو اور ان چیزوں کے لئے انما الاعمال بالنیات کا سہارا تو اس کی بحث گذر چکی ہے، ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا۔ فطری ترتیب تو یہ تھی کہ تمام اعضاء مضمولہ کو ایک ساتھ جمع کر دیتے اور عضو مسح کا ذکر الگ ہو جاتا۔ لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا۔ بلکہ ایک مضمولہ عضو کو مسح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اسلئے اس کا واحد مفاد وجوب ترتیب ہے لیکن ہمیں غور کرنا چاہیے کہ واقعہ قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف مولات یا ترتیب کا اثبات ہے۔ یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی ہو رہی ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

**اعضاء وضو کی قرآنی تقسیم** | قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و مولات پر استدلال کی گنجائش نہیں نکلتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی کچھ

صفحات میں "اعضاء وضو کی خصوصیت" کے زیر عنوان یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضاء میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضاء اربعہ دو فعلوں کے تحت لائے گئے ہیں، جن میں دو اعضاء میں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا متبوع ہے، آنکھ پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پیر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اور بھی واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضاء کو بلا قید اور تابع و محکوم اعضاء کے ساتھ کوئی نہ کوئی قید لگی ہوئی ہے، اعضاء کے تحت لائے گئے دو اعضاء میں وجہ بلا قید اور اید یکم الی المرافقہ کی قید کے ساتھ مذکور ہے۔

لے آیت کریمہ میں واید یکم الی المرافقہ (ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیاں غسل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام ڈفرانے ہیں کہ یہ مضمول نہیں کیونکہ کہنیوں کو آیت میں غسل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد) مضاف (محمود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسا تموا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں لیل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے۔ اس مسئلہ پر جانین سے بحثیں شروع ہوتی ہیں، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تصفیہ کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر الی المرافقہ کا لفظ اپنے نفوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعیین نہیں کر رہا ہے، نیز استعمال میں غایت کہیں مضاف سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل، تو بہتر صورت یہ ہے کہ سفیر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے، حضرت امام شافعی تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیوں کا غسل ہوگا، اس کے بعد تحقیق کے لئے کوئی تشکیک نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کہنی ایک حد ہے جس کے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (کلائی) ہے، ایک ٹہری اور پہنچ رہی ہے اور دوسری نیچے اتر رہی ہے، اسی مجمع الغنایین (دو ٹہریوں کے ملنے کی جگہ) لقبہ صلا پر

اسی طرح اسحوا کے تحت لائے گئے دو عضو ہیں، ایک سر اور دوسرے پیر، سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق دامسحوا بدو سکم فرمایا گیا ہے اور راجل کے ساتھ الی الکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید و تقید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآن کریم میں اس ترتیب کا لحاظ رکھا

لے مع راس کی مقدار کے بارے میں احناف و شوافع کا مشہور اختلاف ہے، چونکہ آئندہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح الراس کے عنوان سے منعقد فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی۔ (مرتب)

بقیہ صفحہ سابقہ۔ کا نام مرفق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ہڈی اس سے ہاتھ لائی ہوئی ہے اور امتیاز بالکل شکل ہے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرفق کا غسل خود بخود لازم ہو جائے گا کیونکہ مایہ توقد علیہ المرفق فہو فوف، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہو جاتی ہے، اس کی تقریر یوں بھی کی جاتی ہے کہ مرفق غایت اسقاط ہے بغایت اثبات اور اس کا مدار صد کلام اور سابق عبارت پر ہے، اگر کوئی شے متدہور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کا ذکر کرنا اسقاط و اراء کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے متعلق ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو وہاں غایت کے ذکر سے اس چیز کا اظہار مقصود ہوتا ہے کہ حکم مذکور یہاں تک پہنچا جائے اور یہاں پہنچا کر اس کو ختم کر دیا جائے یعنی پہلی صورت میں تو وہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا تعلق غایت اور مینا دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک ٹہرایا جائے گا، غایت اس میں شامل نہ ہوگی، یہاں مینا یہاں کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک متدہور پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا اور اراء غایت کے اسقاط کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اور اراء مرفق کا غسل ساقط ہو گیا اور مرفق کا غسل باقی رہا، امام زفر کا اتعوا الصیام الی اللیل سے استدلال تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے، ایک جگہ غایت کا ذکر اسقاط کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت اسقاط کے لئے لائی جارہی ہے کیونکہ صوم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جامع سے رک جانا ہے، جب یہ صورت ہے تو یہاں مینا یعنی صوم غایت یعنی میل کو شامل ہی نہیں ہے اور جامع مینا غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک متدہور کرنے کیلئے ہوتا ہے، اس لئے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابو بکر بن داؤد اور اشہب بھی ہیں۔

ہاتھ کی صورت پیروں کے معاملہ میں الی الکعبین کی ہے۔ وہاں بھی راجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لیکر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا اور اراء غایت سے حکم کو ساقط کرتا ہے، اس لئے کعبین بھی غسل میں شامل رہیں گے

(افادات مشیخ)

گیا ہے، نیز ارجلکم کو مسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو سراف کی حد میں آجاتا ہے۔ مسحوا کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ پیروں کو دھونے کے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیئے، خواہ خواہ نہ بہانا چاہیئے۔

**روافض کا ایک اہم اشکال** آیت کریمہ مسحوا برؤسکم وارجلکم میں ائمہ قرار ت سے دو قرار میں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ۔

حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا وجوہ کہ پر عطف ہے رہا جر تو وہ جوار کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ ر جل بھی عضو مسح ہے، لیکن روافض اس کے برعکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کی ہے جس کا عطف برؤسکم پر ہو رہا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی المحل کی بنا پر ہے، یعنی رؤسکم میں رؤس محل نصب میں ہے گو صورتاً مجرور ہے، لہذا معنی کے لحاظ سے جو معنی قراءت جر کے ہیں وہی قراءت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی رو سے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قراءتیں سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں اس لحاظ سے دونوں پیروں کا معاملہ دو جہتیں سا ہو گیا اور اس کا شمار اعضاء منقولہ میں ہے یا اعضاء مسح میں، اہل سنت والجماعت نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیخہ حضرت ائمہ نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے۔

**عبدالرسول شیعہ کا اعتراض** عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر جوار کا اثر ہے کیونکہ علماء عرب بیت عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں داؤد عاطفہ موجود ہے لہذا تسلیم کرنا پڑیگا کہ جر رؤس مجرور پر عطف کا اثر ہے اور مسح کے ماتحت یہ بھی مسح ہے مغسول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعہ قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض قابل قبول ہونا چاہیئے لیکن اگر قاعدہ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حجت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبدالرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں، قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے۔ اِنِ اخاف علیکم عذاب یوم الیم، یہاں الیم عذاب کی صفت ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے منصوب ہونا چاہیئے، لیکن یوم کی مجاورت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جا رہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے

لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جبر آگیا، معلوم ہوا کہ موقع صفت میں بھی جوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز ہذا  
 جحوظہ خوب میں جواہل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خوب کا کسرہ ضبط کے اتباع میں ہے، حالانکہ  
 ”خرب“ حکر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعراء کے  
 کلام میں بھی جوار صفت کے موقع پر موجود ہے، اور عطف کے موقع پر بھی، نابضاً زبانی کا شعر ہے ۵

لَمْ يَبُتْ إِلَّا أَسِيرٌ غَيْرُ مُنْطَلِقٍ

وَمَوْثِقٌ فِي حَبَالِ الْقَدِّ تَحْدُ وَبِ

یعنی کوئی باقی نہیں رہا بجز ان قیدیوں کے جو بھاگ نہیں سکتے یا ان قیدیوں کے جو تسوں والی رسیوں میں  
 باندھ دئے گئے ہیں، یہاں پر مَوْثِقٌ کا عطف اَسِيرٌ پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ  
 نہیں ہے کہ منطلق مجرور کے جوار میں واقع ہے غیر منطلق اور مَوْثِقٌ۔ اَسِيرٌ کی دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں  
 جر جوار آ رہا ہے اور لیجئے امراء القیس کہتا ہے

فَطَلَّ طَهَاءُ اللَّحْمِ مَا بَيْنَ مَنْضَجٍ صَفِيفَ شَوَاءٍ اَوْ قَدِيرٍ مَحْبَلٍ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا، کچھ لوگوں نے پھروں پر سینگ لیا اور کچھ لوگوں نے دیکھی میں آگ پر پکا یا،  
 یہاں بھی قدیر کا عطف صَفِيفَ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شواء کی مجاورت  
 کی وجہ سے جبر آگیا، صفت کے موقع پر قرآن کریم میں جوار سورہ واقعہ کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے،  
 ارشاد ہے وَحُورٌ عِينٌ کا مثال اللّٰهُوُ الْمَكْنُونُ، دوسری قراءت میں وَحُورٌ عَيْنٌ بالکسر ہے، یہ جوار ہے، نیز  
 یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حور کا جبر کی وجہ سے ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ يَطْوُونَ عَلَيْهِمُ  
 وَلَدَانٌ مَّخْلُودُونَ بَاكَابٍ وَابَارِيقٍ وَكَامٍ مِنْ مَعِينٍ اِلٰى قَوْلِهِ وَحُورٌ عَيْنٌ کا مثال اللّٰهُوُ الْمَكْنُونُ۔  
 اگر یہاں جبر کی وجہ سے حور کو مجرور مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ فَوْخِيزٌ لُطْ کے جو مختلف الوانِ نعمت اپنے ساتھ لئے پھر  
 رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھارہے ہوں گے حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ فَوْخِيزٌ  
 لُطْ کے سامانِ نعمت لئے طوان کرینگے اور حوریں آئیں گی، اس لئے جر کی قراءت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جوار  
 جوار ہی کی وجہ سے آ رہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عبدالرسول کا یہ خیال  
 کہ عطف اور صفت کے موقع پر جوار نہیں آ سکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جوار کی اجازت  
 ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشہ التباس نہ ہو اور اگر التباس کا امکان ہو تو چونکہ وہاں معنی مراد میں اشتباہ  
 اور التباس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جوار کی صورت میں

کوئی لباس پیدا ہوتا ہے یا نہیں اور اگر پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرما رہا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلاف عقل اسے مسح کی حدی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ روافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہو سکتی اور کعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطن قدم سے ہے، اگر بالائی کوئی حد مقرر ہو سکتی ہے تو وہ سابق ہے۔ ان محروفات سے معلوم ہو گیا کہ جس جوار کے عدم جواز کے لئے جو دو باتیں پیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جس جوار آسکتا ہے۔

**آیت کے صامعنی** جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہو گئے تو اب جس کی قرارت میں ارجحکم کا جوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر نکالنا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافف وامسحوا برؤسکم واعسلوا راجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسن، حضرت علیؑ کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گزرے تو حضرت حسن نے ارجحکم بالغ پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھے تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علیؑ نے منع فرمایا، حضرت علیؑ کے اس ارشاد کرامی اور ان واضح دلائل کے بعد اب روافض کو اختیار ہے کہ وہ ظن و تخمین کا اتباع کریں یا صراط مستقیم اختیار کریں۔

علاوہ بریں لفظ مسح کا جس طرح مسح متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہل زبان اس کو غسل کے موقع پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابو یزید لغوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلھا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس مسموح شے کے احوال کے مطابق ہوا کرتا ہے، سر کا مسح ترمیمتھ پھیرنے سے ہوگا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہوگا۔ لفظ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیت مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے، کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا ہے جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے، اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کر دیا جاتا ہے جیسے غلقتھا تبتاً د ماءً ابارداً۔ یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تبتاً سے تو ظاہر ہے لیکن ماءً ابارداً سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیوں کہ بھوسہ تو بھلایا جاتا ہے۔ لیکن پانی کھلایا نہیں

جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے اس لئے تقدیر یوں ہوگی علفھا تبتاً واسقیتھا ماءً، یا جیسے استعمال کرتے ہیں شراب البان دتمہ واقطہ۔ (دودھ، کھجور اور پنیر کا پلینے والا) ظاہر ہے کہ مشروب صرف دودھ ہے، کھجور اور پنیر مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شراب البان واکال منہ واقطہ یعنی دودھ پلینے والا اور کھجور و پنیر کھانے والا شراب کہتا ہے۔

ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفاً ورُمحاً

(جنگ کے موقع پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حائل کئے ہوئے تھا سب جانتے ہیں کہ حائل صرف تلوار کی جاتی ہے، نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے، متقلداً سيفاً وحاملاً رُمحاً (تلوار حائل کئے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے)

یہاں سے ایک اصول سمجھ میں آ رہا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورت عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت سے مراد ہی معنی کا تعین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے۔

اس لئے ہم یہاں ارجم سے قبل امسحوا کو مقدر مان کر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسل رجل رجبہ دھو کے معنی میں لے سکتے ہیں، کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے، اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متعارف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

لیکن یہ تمام تجسّیس واو کو عاطفہ ماننے کی صورت میں ہیں، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذرا تفصیل کی طالب ہے۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقع پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے اور بھی بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی، فرماتے ہیں کہ

**علامہ کشمیری کی تحقیق انیق**

دارجم میں واو عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ واو مصاحبت کے لئے ہے جو مفعول معہ پر داخل ہوا کرتی ہے اگر واو عاطفہ مانیں تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت مانتی ضروری ہوگی لیکن اگر واو عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاحبت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاحبت کا مفہوم صرف مقارنت ہوتا ہے، اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاحبت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے، مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البرد والجبّات یہ داو مصاحبت ہے جو مع کے معنی میں ہے، معنی یہ ہیں کہ سردی جوں کے ساتھ آگئی، جبّہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے، گویا آنا اور مجبیت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جبّوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے، اس لئے کہتے ہیں جاء

البرد والجات یا جیسے سورت والطریق استعمال کیا جاتا ہے، اس کا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں منظم کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مسافت ہے مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکانی مصاحبت رہی، یہاں بھی واو مصاحبت کے لئے ہے، کبھی مکانی اور زمانی مصاحبت کیجا بھی ہو جاتی ہے جیسے سورت والنیل، یہاں واو مصاحبت کے لئے ہے، اس میں مقارنت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی، مکانی تو ظاہر ہے کہ چلتے وقت نیل سے مکانی مقارنت حاصل تھی، زمانی کا مفہوم یہ ہو گا کہ میں چلاتو نیل کا پانی بھی چل رہا تھا، بہر کیف مقارنت کے لئے حکم میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں اور کلام عرب میں واو کا استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے۔ شاعر کہتا ہے۔

فكولوا انتم وبنی ابيكم مكان الكليتين من الطحال

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے ارد گرد دونوں گردے ہوتے ہیں یہاں بنی ابیکم کو منصوب کیا گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ واو مصاحبت ہے اسی طرح دوسرا شعر کہتا ہے۔ جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے وہ کہتا ہے۔

لللبس عباة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف

یقیناً محب کا لباس جبکہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے، یہاں وتقر عینی راء کے فتح کے ساتھ د مصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میرے ہو تو کبیل پہننا بھی پسندیدہ ہے، یہ معنی نہیں کہ کبیل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کبیل ملے اور آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واو مصاحبت میں بہت سے مواقع ایسے آتے ہیں جہاں حکم فعل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

و او مصاحبت کے قرآن کریم میں استعمال کے لئے حضرت شاہ صاحب اہمیت

پیش فرماتے تھے، اس آیت میں فعل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم درمیان میں مت آؤ، پھر حضرت شاہ صاحب قرآن کریم کی دوسری آیت میں واو مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت میں آیت کے معنی مرادی میں قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

قل فمن يملك من الله شيئاً ان  
 اراد ان يهلك المسيح بن مريم  
 واممها ومن في الارض جميعاً لئلا  
 توکھ کہ چھ کرس کا بس چٹا ہے اللہ سے اگر وہ  
 چاہے کہ مارے مسیح مریم کے بیٹے کو اور اس  
 کی ماں کو اور جتنے لوگ ہیں زمین میں سارے۔

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو، ان کی والدہ کو اور  
 زمین کے تمام لوگوں کو ہلاک کرنا چاہیں تو انھیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں واممہا میں داد  
 مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت  
 قوی ہو جائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں دراصل باری تعالیٰ ان چیزوں اور شخصیتوں پر بالادستی اور قدرت کا ملکہ کا  
 اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گردانے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ جو داؤد کو مصاحبت کے لئے  
 مان کر کیا جائے گا یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق  
 اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے  
 تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک پیدا نہیں کر سکتے۔

یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں  
 پر قدرت ہلاک کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھہرایا گیا ہے  
 اور دوسری صورت یہ ہے کہ تمام اعانت و امدا کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے ہلاک پر  
 قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا ہے، ظاہر ہے کہ دوسری صورت مقصد کے لئے  
 زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی (الغم) ہلاک کی قدرت کے معنی میں لینا ایسا ہی ہے  
 جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

قل لئن اجتمعت الالہ والجن  
 علی ان یا تو اہمل هذا القرآن لا یا قون  
 بمثلہ ولو کان بعضهم بعضی  
 کہہ اگر جمع ہو جاویں آدمی اور جن اس پر کہ  
 لاویں ایسا قرآن نہ لاویں گے ایسا قرآن  
 اور پڑے مدد کرے ایک کی ایک۔

ظہیراً (پہلا)

اس آیت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش  
 کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، اس تعاون یا بھی کے بعد بھی عاجزی و درماندگی کا اعلان و اظہار عاجزی کی  
 دوسری تمام صورتوں سے بلیغ و وسیع ہے، تقریر کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط



طریق پر اپنے بنائے ہوئے معبودوں پر اپنی قدرتِ ہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے داؤ کو مصاحبت کے معنی میں لینا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم سے داؤ مصاحبت قرار دیں گے۔

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے نکل

## حیاتِ عیسیٰ کی ایک روشن دلیل

صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل آیت نازل کی گئی ہے اگر حضرت مسیح وفات پا چکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب سے بہتر اور سہل جواب یہ تھا کہ تم انھیں معبود گردانتے ہو حالانکہ وہ وفات پا چکے ہیں اور وفات پا جانے والی ذات معبود نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلاف واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جا رہا ہے کہ تم انھیں معبود کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ان کے ہلاک کر دینے کا ہو تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی وجہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں، اس مقصد کو واضح طور پر سورۃ نساء میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اهل الكتاب الا ليو من  
بما قبل موته ۲

اور جو فرقہ ہے کتاب والوں میں سوا اس پر یقین

لا میں گئے اس کی موت سے پہلے۔

یہاں مہ کی ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور عیسیٰ کی طرف بھی، کتاب کی طرف ٹوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہو گا کہ اہل کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہو گا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

بہر کیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب سے بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰ علیہ السلام کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلاف واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرتِ کاملہ کا حوالہ دیا گیا اور بس، حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے مخاض لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے بچپن کے حوالات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرت عیسیٰ کی موت کی طرف اشارہ تک نہیں کیا حالانکہ ان کو معبود بنالینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب سے بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات اسی الوہیتِ عیسیٰ کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ تم انھیں معبود کہتے ہو، حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح مخاض میں مبتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ۔ پھر ایک قاطع برہان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ حیات ہیں، بلکہ انکی موت کے بار میں قرآن کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک

کر سکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہو سکتی۔

**عود الی المقصود** بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس حوالہ پر مسلک و احکام میں داؤ کو عطف کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے داؤ مصاحبت قرار دیتے ہیں اور

اس کے لئے انکے پاس مختلف دلائل و شواہد ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ داؤ مصاحبت میں مشار فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیت کریمہ کے الفاظ سامنے رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نادرست ہے کہ مصاحبت مسح میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال و احکام میں مصاحبت ہے، جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں، اسی طرح سر اور پیر میں بھی بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تیمم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو اعضاء کے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چہرے، اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوام عالم کا مختار ہے، لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی کچھ باتیں ابھی پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں، جب مصاحبت فی الحکم مدلول کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی فرائض و دلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ وادعیت ہے وادعطف نہیں ہے، اگر وادعطف مانتے تو ان کا استدلال کسی درجہ میں قابل توجہ ہو سکتا تھا۔

**روافض کے چند مستدل** شیعہ حضرات کے پاس اس آیت کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذرا ہے حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ اور بعض اسلاف کے اقوال و اعمال بھی ہیں

ان میں ان کے نزدیک سب سے اہم حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے نزل القرآن بالمسح فالج الناس الا غسل یعنی قرآن میں مسح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں ہے نزل القرآن بغسلتین و مسحتین قرآن کریم میں دو غسل اور دو مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض روایتوں میں بالاجمال حضرت علیؓ سے غسل مسح منقول ہے، خود سر کا درست آب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی غسل مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں حسن بصری اور ابن جریر طبری ہیں و طیفہ رجل کے بارے میں تحبیک روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کر لے، یہ چند اور مستدل ہیں لیکن ان کا درجہ استناد؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابو جعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں، انھوں نے روایت ابن عباسؓ کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیجئے اور خود ابن عباسؓ ہی کے ارشاد پر غور کیجئے، آپ کی طرف دو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک

بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کون سے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحاب رسول کا انکار یقینی طور پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباس نے باجماع صحابہ یہ بیان فرمادیا کہ پیروں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحاب کرام پیغمبر علیہ السلام کے وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں کچھ اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کی اٹری کی جانب پیر کا حصہ خشک رہ گیا، تو آپ نے نہایت سختی سے بہ آواز بلند فرمایا دیل للعقاب من النار وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے معنی کی تعیین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس فابی بعض الناس فرماتے تو بات کسی درجہ میں بن سکتی تھی لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے ترک کر دیا، معلوم ہوا کہ پیروں کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزل القرآن بضمیتین و مسحیتین بھی ان کے لئے مستدل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں دو اعضاء غسل کے تحت اور دو کو مسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس قیام میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جبکہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں بسند صحیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بار آور اور انا ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے، حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں علی مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

هذا وضوء من لم يحدث به اس شخص کا وضو ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر حدیث لاحقہ نہ ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضوء علی اوضوء میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشتراک ثابت ہوا کہ وضوء علی اوضوء میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

رہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت، تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرور ہے لیکن مراد غسل خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں،

ورفع علی رجلہ البیض حتی غسلھا ۱۵ دائیں پیر پر پانی چھڑکا حتیٰ کہ اسے دھویا۔

ریش کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتیٰ غسلھا کی طرف نہیں دیکھتے جہے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ آپ نے نعلین مبارکین نہیں اتارے بلکہ پائے مبارک پر پانی چھڑکتے رہے، یہاں تک کہ پورا پیر دھولیا گیا غرض یہ غسل خفیف تھا لیکن یہ ظاہر جو نلہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیرا جا رہا تھا اس لئے اسے مسح سے

تعبیر کیا گیا، حسن بصری کی طرف کی گئی نسبت تخییر ہمیں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا درجہ استناد کیا ہے، ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے جہاں اور مکائد میں وہاں ایک بڑا کید یہ بھی ہے کہ اکابر اہل سنت کے نام پر اپنے علماء کے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ اسکے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جاسکے، تحفۃ الثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے ان کے مکاید کے سلسلہ میں اس کی کافی قلعی کھولی ہے۔ فلیراجع الیہ

ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پادر ہونا ثابت ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ پیروں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محرومی ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

**عباد میں احتیاط واجب** | قاعدہ یہ ہے کہ جب دو آیتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں کے توافق کی کوئی صاف صورت نکل آئے، ورنہ عباد کے معاملہ میں احوط چیز کا اختیار کرنا واجب ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری تخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجہ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بالا حوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو قراءتیں ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجر، بالجر کا ظاہر مسح ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل، اور شبہ یہ ہو رہا ہے کہ پیروں میں وظیفہ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفہ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توافق کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں، یا کوئی صورت ایسی بھی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر ناکامی کی شکل میں احتیاط کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توافق ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ ہر کی دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنہ) دوسرے تحفف (موزے کے ساتھ)، اگر تحفف مانیں تو یقینی طور پر مسح ہے جیسا کہ قرات بزرگ کا تقاضہ ہے اور اگر تجرد کی حالت لیں تو یقینی طور پر غسل ہے جیسا کہ فتح کی قرات بتلا رہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایات پر درپہ آ رہی ہیں اور تحفف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ علی الحنف کی روایتیں تو اتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں، یہ تو توافق کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کر لیا جائے۔ دوسری کوشش کہ دونوں پر سبک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ پیروں نے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار نہ مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں

احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا نا صواب اور غلط ہے، حیرت تو یہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر آگے ہیں کہ انہیں اہل سنت تو بھائے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں

منیر علیہ السلام خلفاء راشدین اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابہ کرام کا عمل غسل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتب حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے روافض کے یہاں تہذیب و درجہ استناد میں بخاری کے ہم پایہ شمار کی جاتی ہے۔ صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ ائمہ اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن انہوں نے روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے "تقیہ میرا وسیلہ آباء کا دین ہے" ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دشمن جن میں سے فو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور وہ بھی کسی اندیشہ و خطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہر قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرہ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا۔

واللہ اعلم

قال ابو عبد الله وكتبه النبی الامام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرما رہے ہیں کہ امسحوا اور اغسلوا میں جو امر ہے، تو اعلیٰ کی رو سے اس کے مفہوم میں علی تکرار داخل نہیں ہے اس لئے صرف ایک بار دھونا ادا فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے باب الوضوء مقرون اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ امر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے تکرار یا تعدد اسکے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت ہوگی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرمادیا کہ ایک ہی مرتبہ دھو لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے احتمال تکرار باقی نہ رہا، رہا تکرار کا عمل تو وہ سنت سے ماخوذ ہے، جس کی آخری حد تین تین مرتبہ غسل ہے اور تین۔ اعضاء مغسولہ میں دو دو مرتبہ کے غسل سکنت ادا ہو جاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

فمن اسرار اہل العلم الاشراف، وضوء کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند فرما دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہاں دو چیزیں ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقرر کردہ حدود سے لے کر اسرار خواہ تنزیہی ہو خواہ تحریمی، شافع سے تین پر زیادتی کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں۔ (باقی مضمون اگلے صفحہ پر)

تجاوز اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد کو اسراف کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمودہ حد تک نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی معلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی، کیوں کہ زائد پانی کی طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو چونکہ خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت صرف کرنا چاہیے، اصل مقصود تو نماز ہے

ہاں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ سے کسی صحیح حد میں وارد نہیں ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تحدید پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے، تکرار کی آخری حد تین کا عدد ہے۔

**حد مذمت اور اس کے معنی** یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن شعب سے مروی ہے، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضو

میں اعضاء کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا۔ هكذالوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وظلم واساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء میں عضو مشغول کو تین ہی مرتبہ دھونا چاہیے کیونکہ کمی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ قدر مفرض پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصان اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم واساءت

بقیہ صفحہ سابقہ کا حاشیہ اس سے اصح روایت کرامت تزییہ کی ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے کتاب الام میں ہے لا احب الزیادة علیہا (الثلاث)، فان زاد لم اکرهه (لما احرمه)، اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین پر زیادتی حرام ہے اور تیسرا قول نہایت ہی عجیب ہے کہ تین مرتبہ سے زائد پانی کے استعمال سے وضو باطل ہو جاتا ہے، جیسے نماز میں مقررہ مقدار پر زیادتی فساد کا باعث ہے، یہ قول داری نے نقل کیا ہے (رفع و عینی) مرتب ۱۲، ابو داؤد میں یہ روایت باب الوضوء ثلاثا تحت تحت بدین الفاظ منقول ہے۔ حد ثنا ابو عوانة عن موسى بن ابي عائشة عن عمرو بن شعيب عن ابيہ عن جدہ قال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفیه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعیہ ثلاثا ثم مسح براسه وادخل اصبعیه السباحین فی اذنیہ مع ابهامیه علی ظاهراذنیہ وبالساباحین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیه ثلاثا ثم قال هكذالوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وظلم واساء (ابو داؤد ص ۱۱)

کے الفاظ استعمال ہوئے چنانچہ قاضی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے قائل ہیں لیکن یہ ہماری سمجھ سے باہر ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر صرف زیادتی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کسی کرنے پر بھی ظلم و اساءت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور کسی خود سبکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی موقع پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی موقع پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اس اشکال کے ماتحت اس حدیث کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، امام مسلم نے نصحت سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو عمر بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب جو محدثین کے مذاق کے مطابق ہے یہ ہے کہ یہ روایت محلول ہے کیونکہ دوسری روایات میں ضرب فم زاد کے الفاظ ہیں فقصر کے الفاظ وہاں نہیں ہیں، چنانچہ ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں صرف فم زاد روایت کیا ہے، بعض دوسرے محدثین بھی فم فقصر کو نہیں لیتے۔

ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ فم زاد علیٰ هذا نقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا ظلم و تعدی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم بن حاد نے مطلب بن خطیب سے روایت کیا ہے فان نقص من واحدة او زادا علی ثلاث فقد اخطا، اب مراد واضح ہو گئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم ہے، ظاہر بات ہے کہ ایک سے کم کرنے کی صورت میں وضوء ہی کہاں باقی رہ جائیگا اسی روایت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تعدی زیادت سے متعلق ہے اور ظلم نقصان سے۔

یہ جوابات تو محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ بغیر علیہ السلام کا استمراری عمل تین بار کرنا ہے گواہانہ عمل دو اور ایک بار کا بھی ہے، مگر اس احیائی عمل کا مقصد سبیل جواز یا بیان فرض بھی ہو سکتا ہے اور اسی طرح اس کا باعث پانی کی کمی یا وقت کی تنگی بھی ہو سکتا ہے اس تقدیر پر سابق روایت کا مفہوم یہ ہو گا کہ ایسے احوال میں جبکہ وقت تنگ ہو رہا ہو یا پانی قلیل ہو تو ایسا کر لیا کریں یہ عمل برباء ضرورت ہو گا اس میں نہ تعدی ہے نہ ظلم و اساءت اس کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے اور وہ بھی جب کہ اس کو عادت برتے یہ معنی جب لیں گے جب نقص من واحدة والی روایت کو نہ مانیں، علاوہ بریں اس کی زیادتی کا تعلق مواضع وضوء سے بھی ہو سکتا ہے، مفہوم یہ ہے کہ چار عضو ہیں اور چاروں کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ وہ کتنے دھوئے جائیں گے، اب کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے، یا کوئی شخص فرض سمجھ کر مقدار عضو میں زیادتی کر رہا ہے تو کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ ظلم و اساءت کا مرتکب نہیں، البتہ اگر گرمی کی شدت دفع کرنے کی غرض سے ایک دو مرتبہ اندر کر کے

بہا لے یا تحصیل غوغہ و تمجیل کی خاطر عضو کو اس کی مفروضہ مقدار سے بڑھا کر غسل کرے تو وہ اس حکم سے خارج رہے گا یا مثلاً کوئی مزدور گرم خشک ہو میں کام کرتا ہے اس سے تین ہار میں استیعاب نہیں ہو رہا ہے تو اسے پانی سے اتنی بار دھونا چاہیے کہ استیعاب ہو جائے خواہ دس مرتبہ کیوں نہ ہو، البتہ اگر کسی شخص پر وہم کا غلبہ ہے اور اسے کسی صورت اطمینان نہیں ہوتا تو ایسے وہمی کو دفع وہم کے لئے شریعت تکرار کی اجازت نہیں دیتی، بعض حضرات نے ترمذی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے کہ دفع وساوس کے لئے بھی اس کی اجازت دیتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ وہم کا تو علاج ہی یہ ہے کہ اسے زیادتی کی اجازت نہ دی جائے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ لَا تَقْبَلُ صَلَوةً بَغْيَرِ طَهْرٍ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْخَطَّابِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مَثْبُوءٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْبَلُ صَلَوةٌ مَن آخَذَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضَرٍ مَوْتٌ مَا التَّحَدَّثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ ضَرَاطٌ

باب، پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی حضرت ابو ہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کی نماز حنیفک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائیگی حضرت موت کے ایک شخص نے سوال کیا، ابو ہریرہ، محدث کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا ریح کو، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔

لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں، مسلم نے اس حدیث کو بلند معنی نقل کیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے صرف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوبہ ہو یا نافلہ، مقیم کی ہو یا مسافر کی، موقت ہو یا غیر موقت اور خواہ مردے کی ہو یا زندہ کی، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا، یہ مسئلہ اجماعی ہے اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے کہ بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سکندر دش ہو جائے خواہ ثواب ملے یا نہ ملے، پھر اسی پر اس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو، بلکہ اگر طہارت کے ساتھ نماز شروع کی اور اثناء صلوٰۃ میں حادث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقبِل قبول ہے، گویا نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے، یعنی یہاں لا تقبل۔ فرد کے معنی میں ہے، اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضوء کے نماز پڑھ لی تو فرض



اٹا دیا جائے گا ثواب نہ ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے، ائمہ فقہاء تو بجائے خود اصحاب ظواہر بھی اس کے قائل نہیں، ہاں سجدہ تلاوت اور صلوٰۃ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے، کیوں کہ ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت قاصر ہے، امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃ جنازہ ہی کے بارے میں ہو سکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کیلئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ اصحاب ظواہر بھی متفق ہیں۔

اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پر مادی جائے گی، یہ معنی بے تکلف ہیں، کیونکہ قبول اور رد متقابلین ہیں۔

**تشریح حدیث** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرے، یہ عام ہے کہ حدیث ابتداء صلوٰۃ میں ہو یا اثناء صلوٰۃ میں، یہاں علامہ سندی نے حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو عبارت کی تقدیر یوں ہوگی۔ صلوٰۃ من احدث حتی لا تقبل حتی یتوضا اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جب تک کہ وضو نہ کرے۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز نہ وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

اور اگر حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوٰۃ من احدث حتی یتوضا لا تقبل اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث نے جو نمازیں وضو کرنے تک پڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتیٰ کو قبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ شبہ کو درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حتیٰ کو الٰہی اُن کے معنی میں لیا ہے یعنی لا تقبل صلوٰۃ من احدث الٰہی ان یتوضا۔ الٰہی اُن کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں امتداد نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتیٰ کی وجہ سے تھا کیونکہ حتیٰ اپنی غایت کے لئے امتداد چاہتا ہے۔ یہیں سے یہ مسئلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو اثناء صلوٰۃ میں حدیث لاحق ہو گیا اور اس نے شرائط کے ساتھ وضو کر لی۔

پھر اسی کا اتمام کر لیا۔ یعنی نماز کا استیناف نہیں کیا بلکہ بناء کا طریق اختیار کر کے اپنی نماز کو پورا کر لیا تو اس کی وہی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالتِ حدیث میں نہیں ہوا لہذا اس پر یہ بات بھی صادق ہے کہ اس نے پوری نماز باطہارت ادا کی۔

بہر کیف حدیثِ باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے سوال کیا کہ حدیث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدیث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہ جو بے آواز یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ جواب اثنا و صلوة کے حدیث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح کی صورت پیش آتی ہے، دوسری صورتیں شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فساء اور مضراط کا ذکر فرما رہے ہیں ورنہ فواقضات و ضوئو اس کے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْغُرِّ الْمُحْجَلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ حَدِيثُ أَبِي يَحْيَى بَنِ مَكِينٍ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْخُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعِيمِ الْمُجَمَّرِ قَالَ رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَقَوْمًا قَالَ إِنْ لِيَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَطِيلَ غُرًّا نَدًا تَكْفِيْلًا

باب وضو کی فضیلت اور الغر المحجلون من آثار الوضوء کا بیان نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابو ہریرہؓ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غرّاء محجلین کہہ کر پکاری جائے گی پس تم میں سے جو شخص غرّاء اور تجلیل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے۔

اگر انہوں میں الغر المحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستحی نے اصیلی کی تصریح کے مطابق بالکسر بڑھا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہو کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھنا چاہو تو الغر المحجلون پر غور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے، یعنی وضو کے سلسلہ میں حواشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ منہج کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علی شرط البیہاری

لے غریشانی کی سفیدی اور تجلیل اعضاء اربعہ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے غرّاء محجل بچ کلیان کو کہتے ہیں، پہلے یہ لفظ گھوڑے کے لئے خاص تھا، پھر ادب میں بھی استعمال کیا گیا۔

یعنی اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس جملہ کو ترجمہ کا جز بنا دیا، تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب فضل وضوء و دنیا الغر المحجلون اور اگر مسئلہ کی روایت پر بالکسر پڑھیں تو اس کا عطف وضوء پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل وضوء و فضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیانیہ مائیں تو عبارت کا مقصد وہی رہے گا جو مرفوع قرار ت کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مائیں تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضوء کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت، فضیلت وضوء کے لئے تو غر محجل کا صیغہ ہی کافی ہے یعنی وضوء کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے، رہی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث بابہ نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے، حدیث تملاتی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضوء کو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے، اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت کبھی قبول نہیں ہوتی، لیکن یہ وصف کہ وضوء کے اثر سے چہرہ اور ہاتھ پسیر نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم رہیں گی، مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیاء لیست لغیرکم  
ایسی نشانی جو بھارے علاوہ کسی کو نہ دی جائے گی  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے آپ نے مثال دیکر سمجھا دیا کہ اگر ایک شخص کے اونٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پیر چمکدار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا اس سے معلوم ہو گیا کہ غر محجل بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

**حدیث باب ترجمہ کا ثبوت**  
حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت بڑی صراحت سے ہو رہا ہے، ابو نعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، حضرت ابو ہریرہ نے وضوء کیا، اس میں ضروری غسل ادھونا، تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھویا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن این الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائیگی اور یہ امت اس پکار پر کھڑی ہو جائیگی، کھڑے ہونے کا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضوء کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غواہ و تجلیں میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کس مثلاً کوئی شخص مرفق سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی مقدار اتنی کم ہے کہ اعضاء وضوء کے لئے بھی اس کی کفایت مشکل ہے، یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غرہ اور تجلیں کے خیال پر قدر مفروض سے زائد حصہ کا غسل کرتا ہے تو جماعت میں شرکت

یا نماز کی ادائیگی شکل ہو جائیگی، اسی طرح تیسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قدرِ مفروض سے زائد دھونے میں کہیں یا نہ نہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اٹھ جائے گا، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جا کر اسی لئے یہ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولنے کا موقع نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے، جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انھوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انھیں وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ ضمن استطاعت منککھ ان بطیل غرقہ، الخ از شاد نبوی ہے یا استخراج حضرت ابو ہریرہ یعنی خود ابو ہریرہ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہ سے یہ روایت بواسطہ نعیم فلیح سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا یہ قول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاعت الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ قول ابو ہریرہ کہے یا آپ کا، اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً دس اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں، اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی مفرد ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ کمرِ اندرج معلوم ہوتا ہے۔

بَابُ لَا يَكُونُ ضَاوٍ مِنَ الشَّيْءِ حَتَّى يَتَيَقَّنَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عُبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّ شَكَارَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِي يُخَيِّلُ إِلَيْهَا أَنَّ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَتَيَقَّنُ أَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا۔

ترجمہ باب۔ صرف حدیث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تیم اپنے چچا عبداللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اکرم ﷺ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو اثناءِ صلوٰۃ میں حدیث کے دوسوہ کا شکار ہو جاتا ہو، آپ نے فرمایا، اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیے حتیٰ کہ وہ ریح کی آواز سنے یا اس کی بو محسوس کرے

ترجمہ اور حدیث باب کے ٹوٹ جانیکا یقین نہ ہو جائے، امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ رکھا کہ عباد بن تیم سے ایک

حدیث نقل فرمادی، اساعلیٰ کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص واقعہ ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیثِ مخصوص سے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے دعویٰ عام ہو اور دلیل خاص تو تقریب ناممکن رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریب ناممکن ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاقِ ترجمہ اور طرزِ استدلال سے ناواقفیت

پر پڑی ہوتے ہیں، اسماعیل کو اسی لئے جگہ جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، جب تک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکا کا سامنا ہوگا۔

در اصل یہاں امام بخاری ایک اصل کلی بیان فرما رہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا، صرف تردد اور شک کے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کیلئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا، جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہنے لگیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونے والی اقاد کو ائمہ کرام محدود نہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا حکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابو داؤد میں روایت ہے احدث اولہ یحدث (حدث لاحق ہو گیا یا نہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے جب تک کہ اسے نقص وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطالِ عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لا تبطلوا اعمالکم فرمایا گیا ہے، ابن حبان کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا وسوسہ ڈالے تو ذلیل فی نفسه کذاب، دل ہی دل میں شیطان کے اس وسوسہ کی تکذیب کر دے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ اسفل میں اگر صرف سرسراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاچ کا اجتماع ہوتا ہے تو اس جگہ سے عضو پھٹنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے، حضرت امام مالکؒ کے یہاں ایک روایت میں وضو نہ ٹوٹنے کی موثر صرف داخلِ صلوٰۃ ہو سکے ساتھ خاص ہے، یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور وسوسہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہیے، لیکن یقین ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر ضرر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہیے، جبکہ حدیث میں ہے لا غوار فی صلوٰۃ (یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو) پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطالِ عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں؟ بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ کا اثبات حدیث شریف سے

ایک کلیہ استنباط کر کے فرمایا ہے۔

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ نَفْسَهُ ثُمَّ صَلَّى وَرَبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ كُوَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَدَأْتُ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْنٍ مُعَلَّقٍ وَضُوءٌ اخْفِيفًا يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيُقِلُّهُ وَقَامَ لِيَصَلِّيَ فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مَوْأَمَةً لَوْضَاءً ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرَبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ نَحْوَكُنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُتَأَدِّي فَأَذَّنَا بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَنَا إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرُو إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قُلُوبُهُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ عَبْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ قُتَيْبٍ يَقُولُ رَأَى الْإِنْبِيَاءَ وَحْيًا ثُمَّ قَرَأَ فِي آيَةِ الْقَامِ إِلَى آذَانِهِ

ترجمہ: باب وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے اور کبھی ابن عباس نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کروٹ سے لیٹے حتی کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباس سے سفیان نے بروایت عمرو بن کثیر یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالیموہ کے گھبرات گذاری، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے، جب تھوڑی رات گذر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تقیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ کی طرح وضو کیا، پھر میں اگر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لئے یسار کے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا، آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب لے لیا، پھر آپ نے جس قدر خدا نے چاہا تہجد کی نماز ادا فرمائی، پھر کروٹ سے لیٹ کر سو گئے حتی کہ خراٹے جاری ہو گئے، پھر موزن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی، وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نیند کا اثر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا، عمرو نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب ہی ہوتے ہیں، پھر اس لال میں انھوں نے یہ آیت پڑھی: اَلَا اَرَىٰ اَنَّا لِنَامُ اِلٰی اَذُنِ الْجِبَالِ میں خواب میں دیکھ رہا ہوں

کہ میں نہیں دیکھ کر رہا ہوں۔

**مقصد ترجمہ** وضو کی قسمیں بتلاتے ہیں، ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا مبالغہ (تام) تخفیف مختلف طریقوں پر ہو سکتی ہے، تخفیف کے ایک معنی تو وہی ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں، یعنی ایک ایک بار اعضا کا دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور تمام آداب و سنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضوء کامل ہوگا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دھویا تو تین بار ہی لیکن دیک نہیں کیا، نیز ہلکا وضوء، وضوء طحام کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضوء نوم کا نام ہلکا وضوء رکھ دیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھولینا کافی ہے، بہر کیف امام بخاری نے وضو کی قسمیں فرمادی ہیں، ہلکے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضوء کامل کے لئے دوسرا باب منعقد فرما رہے ہیں۔

**روایت ابن عباس** امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت دو طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل، مختصر روایت میں صرف اتنا ذکر ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خزانے جاری ہو گئے اور پھر آپ نے بغیر تجدید وضوء کے نماز ادا فرمائی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضوء کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمہ اباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ بخاری کے استاد علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنا تھی کہ پہلے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تحویل کے بعد پورا واقعہ بیان کر دیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تغیر یا تصرف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لے لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

ثم حدثنا بسفيان الخ عني بن مدني فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ تو سفیان نے اس طرح بیان کیا تھا، پھر دوسری مرتبہ اس طرح مفصل واقعہ سنایا، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رات گزاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضوء کیا، پھر لیٹ رہے اور اس کے بعد جب رات کا بھٹورہ سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضوء کیا مگر وہ پورا وضوء ہلکا تھا، ایک پرانا مشکیزہ کھونٹی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس مشکیزہ سے پانی لیکر وضوء فرمایا۔

يُخَفَّفُ عَنْكُمْ وَ يُقَيِّلُكُمْ، تخفیف اسباق کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تقلیل تکثیر کے مقابل ہے۔ اس سے کیت مراد ہے، یعنی پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مرات غسل کے اعتبار سے تقلیل، ابن منیر نے کہا کہ تخفیف کا ترجمہ یہ ہے کہ ملا نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ دلک کہاں سے نکال دیا گیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہو گئے تو میں ہلکا وضوء کر کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا۔ آپ نے مجھے

اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھا کر داہنی جانب لیا تھا، ابن بطال کو سوچھی کہ اس حدیث میں امام اعظم پر رد ہے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی پیچھے کھڑا ہوتا ہے مگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ مسلک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پر کہ مقتدی کا بچہ امام کی ایڑی کے محاذ میں رہے، ہر ایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستدل قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہو کر روٹ پر لیٹ گئے اور حب بلالؓ نے در اقدس پر حاضر ہو کر نماز کے لئے بلایا اس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہو کر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجدد وضوء نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

**انبیاء کی نیند کا حکم** قلنا الحمد والاعز سے کہا گیا۔ ایک تو آپ یہ بیان کرتے ہیں کہ سرکارِ رسالتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے تھے اور علامت یہ کہ خرافا جاری ہو گیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا، اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضا جسم کو اپنے اپنے بار میں احساس رہ گیا اور خروج ریح کے اندیشہ سے جو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگتا تھا وہ نہ لگے گا۔

عمر نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے اور وحی کی وحی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر آتی تھی، فرمایا گیا۔

نزل بها الروح الامین علی قلبہ جبریل امین نے اسے تمہارے قلب پر نازل کیا

اور اگر قلب بیدار نہ ہو گا تو پھر وحی کی وحی اور حفاظت نہ ہو سکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقص وضو کا حکم نہیں لگایا جاسکتا البتہ اگر خروج ریح ہو تو وضو جانا رہے گا، یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، غرض وہاں کا مدار نقص نیند کی حالت میں حقیقی خروج ہے نہ کہ صرف مظنہ خروج، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمر نے اس کی تائید میں۔ انی اری فی المنام انی اخذتہ امیں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں، یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کے لئے اقدام نہ فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔



خواب براہیم پر ایک اشکال

**خوابِ ابراہیم پر ایک اشکال** | یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب کے اس اقدام پر تیار نہیں ہوئے بلکہ تین مرتبہ بچے درپے خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شانِ قرآنِ کریم میں بیان کی گئی ہے۔

وإبراهيم الذي وفى (پُر)، اور ابراہیم جنھوں نے وعدہ پورا کر دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انھوں نے کر دکھائیں اور یہاں کو تاہی نظر آتی ہے اعجاز اللہ! لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آ جاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف شال دکھا دی جاتی ہے جس سے تمثیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تفسیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔

کان لایری روّیا الاجلّت مثل  
آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ سپیدہ صبح کی طرح

فلو الصبح (بخاری جلد ۵ صفحہ ۲)

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت معین نہیں ہوتی، مثلاً یہی خواب ابراہیمؑ ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آئی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، شبہ یہ تھا کہ آیا واقعہ بیٹے کا ذبح کرنا منظور ہے یا اس سے کسی دوسری طرف اشارہ ہے، لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دکھایا تو یقین ہو گیا اور قربانی کے لئے تیار ہو گئے، لیکن حضرت ابراہیمؑ کو جو شبہ درمیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا، لہذا جب وہ تعمیل ارشاد کے لئے تیار ہو گئے تو بیٹے کے بجائے منیڈھے کی قربانی کرائی گئی۔

عمر کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے سیاق اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ غیند کا اثر انبیاء کرام کی صرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہو گئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سکر یہ فرمایا کہ ابا جان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گزریئے، انھوں نے یہ عرض نہیں کیا کہ ابا یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرما رہے ہیں کہ آپ کو منہ پر زنج کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔

باب اسباغ الوضوء وقد قال بعض السلف: اسباغ الوضوء النقاء. حدثنا عبد الله بن مسleme عن مالك عن موسى بن عبيدة عن كريب عن مؤلفي بن عباس عن

أَسَمَاءُ بِنْتُ زَيْدٍ أَنْتَ سَمِعْنَا يَقُولُ دَقَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَاتٍ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالنَّصَبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ التَّوَضُّعَ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الصَّلَاةُ أَمَامَكَ فَذَكِّبْتُ فَلَمَّا جَاءَ الْمَزِدُّ لَفَضًا فَتَوَضَّأَ فَاسْبَغَ التَّوَضُّعَ ثُمَّ أَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ الشَّانِ بَعِيدَهُ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا

**ترجمہ بنا** وضو کا پورا کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے، اگر یہ مولیٰ بن عباس حضرت اسامہ بن زید سے راوی ہیں، انہوں نے اس کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے حتیٰ کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے یا آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے۔ چنانچہ آپ سوار ہوئے، پھر جب مزووض پہنچے تو وضو فرمایا اور پورا وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور آپ مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور انکے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

**اسماع کے معنی** وضو و سبغ اس وضو کا نام ہے جس وضو سے تمام آداب و سنن اور فرائض کی رعایت ہو، یعنی مرات کے اعتبار سے شلیت اور عمل میں ترتیب و موالات وغیرہ، حضرت ابن عمر نے اسماغ کی تفسیر انقاء سے فرمائی ہے، یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ تین بار دھونے کے لئے انقاء اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انقاء نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وضو نام اور سبغ نہیں ہوا اسی لئے حضرت ابن عمر بیرون کو سات بار دھویا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں شنگے پیر رہنے کے عادی تھے، اس لئے پیروں کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندہونا یا کم از کم میلا ہونا ایک طبعی چیز ہے، چنانچہ انقاء اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا بیرون کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل منقول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ جب تین بار سے زیادہ دھویا جائے گا تو پانی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا، بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کر کے بتلا دیا کہ مقصد انقاء اور صفائی ہے، سکرار اتنا نہ ہونا چاہیے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلک کے استحاب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ملتا ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک دلک کو ضروری اور حنفیہ مستحب مانتے ہیں، اس اشارہ سے بھی دلک یعنی میلے کا صرف منہ

ہونا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

## جمع بین المغرب والعشاء

اسامہ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفات سے چلے تو راستہ میں دُرّہ کوہ پر اترے اور پیشاب فرمایا، پھر غمر سا وضو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو کو ہلکا فرمایا تھا لیکن وہ ناتمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دئے ہوں ورنہ ناتمام وضو کے بارے میں قویہ خیال نہیں ہو سکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اسی طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہو گئی جو یہاں توفی سے استثناء مراد لے رہے ہیں، اس سوال پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے، آگے آ رہی ہے، معلوم ہو کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں، عرفات میں ادا نہ ہوگی، کیونکہ آپ نے الصلوٰۃ امامت فرمایا ہے، حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہو جاتی تو موخر نہ فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مزولفہ میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مزولفہ نہ جاسکتا ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک مجبوری کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مزولفہ میں جمع بین الصلوٰتین کو بہتر مانتے ہیں، اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہو جائے گی، غایت سے غایت خلاف اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا قضا کر لیتا ضروری ہے کیونکہ عرفہ کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے اعادہ کرے، البتہ اگر عشاء کا وقت ہی گزر گیا تو اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک اعادہ کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہو گیا تو اعادہ بیکار رہے گا، تفصیلی بحث ان شاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔

فلما جاء، پھر جب آپ مزولفہ پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی، پہلے

لہ عرفہ ما دی النحر کی نویں تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں معنائ لفظ یوم محزون ہے، ترجمہ اس طرح کر سکتے ہیں کہ یوم محزون میں عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل سنت کے نزدیک عرفہ، عرفات کو بھی کہتے ہیں، اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۲ (افادات شریعہ)

مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی درمیان میں نوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب المناسل میں تصریح فرمائی ہے کہ مزدلفہ میں جہاں مغرب و عشاء کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں سنن و نوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثابت ہو گیا کہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دوبار وضو فرمایا ہے، ایک وضو آپ کی عادت مبارکہ کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت الخلاء سے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا۔ حنفیہ کے نزدیک وضو علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں کے وضو کے درمیان فصل ہو گیا ہو، یہاں فصل ظاہر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزدلفہ میں، پھر سنی کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی نہ کوئی طاعت ادا کی گئی ہوگی، اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور بانی بھی کم تھا اس لئے ہلکا وضو فرمایا، پھر جب مزدلفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضوء خفیف جس میں فرض پر اکتفا ہو اور دوسرا کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

شمناخ الخ یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نافلہ ادا نہیں کیا گیا، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہو گیا ہو تو تجدید اقامت کا عمل ہوگا، چنانچہ جن روایات میں دو اقامتوں کا ذکر ہے، وہ اسی عمل پر اناری گئی ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ عُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَزَّاعِيُّ مَنُصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَحْيَى بْنُ سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ نَفْسَ وَجْهَهُ أَخَذَ عُرْفَتَهُ مِنْ مَاءٍ فَامْتَضَعَهُ بِهَا وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ أَخَذَ عُرْفَتَهُ مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَصَابَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ عُرْفَتَهُ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ عُرْفَتَهُ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ عُرْفَتَهُ مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ عُرْفَتَهُ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ، باب ۱۰ ایک ہاتھ سے چلوئے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا، پھر اس سے مصغضہ اور اشتقاق کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے اسی طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملایا اور اس سے منہ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے داہنے پیر پر آہستہ آہستہ چھڑکا حتیٰ کہ اس کو دھویا، پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بایاں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے۔

**مقصود ترجمہ** | منہ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر منقول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا تذکرہ ہے، اس طرح پر یہ احتمال قریب قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کلی کے وقت اول سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے اسی طرح منہ دھونے کے سلسلہ میں بھی شروع سے آخر تک دونوں ہاتھوں کا استعمال ہو۔ اس لئے امام بخاری نے ابن عباس کی یہ روایت نقل فرمادی کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت تو واقعہً ایک ہی ہاتھ کا استعمال مسنون ہے یعنی پانی بھی ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے گا اور کلی کرتے وقت ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی ایک ہاتھ کو کام میں لایا جائے گا لیکن منہ دھونے کے سلسلہ میں مسنون یہ ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ سے لیا جائے لیکن منہ دھویا جائے تو داہنے ہاتھ کے ساتھ بایاں ہاتھ بھی لگا یا جائے۔ نیز ایک روایت میں انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل وجہہ بيمينہ کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں، یعنی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم منہ دھوتے وقت داہنے ہاتھ سے غل و جب کا عمل فرماتے تھے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرما کر بتلادیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اسی لئے ترجمہ میں دو جز ہیں، ایک تو غسل الوجه بالیدین، یعنی منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال اور دوسرے من غرقتہ واحدۃ۔ یعنی ایک چلو پانی سے، اس ترجمہ سے معلوم ہو گیا کہ جس روایت میں صرف یمن یعنی داہنے ہاتھ کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی مان لیں تو صرف بیان جواز کے لئے ہے، ورنہ اس سلسلہ

لہ غرقتہ، اگر مفتوح الفاء ہے تو اس کے معنی "چلو لینے" کے ہیں، اور بضم الغین چلو بھر پالی کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اغتراف یا غرقتہ بالغت بولتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے پانی لینے کے لئے غفنا کہتے ہیں، اردو میں ان دونوں کے لئے علی الترتیب، چلو اور لی، کے الفاظ مستعمل ہیں، بعض اہل لغت جیسے ابو عمر غرقتہ اور غرقتہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ۱۲

(افلاک شریف)

میں سنوں طریقہ چلو بھربانی کو دونوں ہاتھوں سے استعمال کرنا ہے۔

**حدیث باب** روایت میں آیا کہ آپ نے وضو فرمایا، پھر اس کی تفصیل بیان کی، چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر پہلے مضمضہ اور استنشق کا عمل کیا، پھر غسل وجہ فرمایا، معلوم ہوا کہ مقصد چہرہ دھونے ہے، لیکن چونکہ مضمضہ اور استنشق اس کے لازم میں سے ہیں اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی کر دیا گیا کیونکہ کسی بھی چیز کے لازم اسی کے ساتھ شمار کئے جاتے ہیں، پھر ارشاد ہوا کہ چہرہ دھونے کے لئے آپ نے ایک چلو پانی لیا اور دھونے وقت پھر دوسرا ہاتھ بھی اسی کے ساتھ ملا لیا، ترجمہ کا ثبوت اس جزی سے ہو رہا ہے آگے پھر تفصیل ہے کہ اس کے بعد آپ نے اپنا داہنا اور بھربایاں ہاتھ دھویا، اس کے بعد سر کا مسح فرمایا، پھر پیسہ دھونے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اسے پیروں پر چھڑکا، چھڑکے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی پیروں پر ڈالتے جاتے ہیں اور اسے پھیلاتے جاتے ہیں تاہم لہذا پورا قدم مبارک بھیگ گیا، اسی طرح بائیں قدم مبارک دھویا اس کے بعد ابن عباس نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں تعداد اور مرات سے بحث نہیں، بلکہ یہاں تو ابن عباس کے پیش نظر ترتیب و موالاة اور امام بخاری کے پیش نظر ترجمہ کے دو اجزاء ہیں، مرات اور تعداد کے لئے دوسری حدیثیں آ رہی ہیں۔

**باب التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوُقُوعِ حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَدِّي عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَوْنْ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَفَضَى بَيْنَهُمَا قُلْدٌ لَمْ يُصْرَكَا**

**ترجمہ کہ** بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے ابن عباس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک حدیث پہنچا۔ تے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہہ لے بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان ما رزقتنا۔ ما عینت فراوے، پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو، لیکن وضو کی ابتداء میں تسمیہ کے بارے میں جتنی روایات

منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شروط بخاری پر نہیں اور شروط بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتیں، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے لا اعلم فی هذا الباب

حدیثاً صحیحاً۔ اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عمر تسمیہ ترک کر دیا تو وضو ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر قابل استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمامؒ بھی وجوب کے قول میں متفرد ہیں، لیکن شیخ ابن ہمام کے شاگرد علامہ قاسمؒ نے جو بلند پایہ متکلم اور حبیل القدر محدث د عالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہر کیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے وقت نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے، انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے، جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص قضاء شہوت کا شغل ہے۔ ایسی حالت میں بہ ظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے، جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہو تو وضو کے اندر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ وضو خود بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضو میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیہ علی کل حال فرمایا گیا ہے البسملۃ علی کل حال نہیں فرمایا، تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے، اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔

**جماع کا تسمیہ کیا ہو؟** ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت ہے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہونے پائے، روایات میں آتا ہے کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرنا ہے تو شیطان ملعون عضو میں لپٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گزندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ ہم سے اور اس بچہ سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان معین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان اسے گمراہ نہ کر سکے گا یہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھٹیہر خانی کا زیادہ موقعہ زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضائے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے، کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملائکہ کا

مجموع رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیاطین سے بچنے کی تدابیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی فرمادیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ بسم اللہ شیاطین اور عورات بنی آدم (بنی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے) کے درمیان حائل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہوگئی، چنانچہ فقہاء نے توابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تعوذ کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسل وجر کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور بظاہر نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہیے تھا، اسی لئے فقہاء پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں جبکہ کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور اس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا، مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کر لینا چاہیے۔

باب مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخُلَاءِ حَدَّثَنَا اَدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخُلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْغُبُثِ وَالْغُبَاثِ كَابِعَدَا ابْنِ عَرَبَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ عُنْدَ رَعْنُ شُعْبَةَ إِذَا إِلَى الْخُلَاءِ وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا ارَادَ أَنْ يَدْخُلَ.

ترجمہ باب، اس چیز کے بیان میں جو خلاء میں جاتے وقت کہے عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللہم انی اعوذ بک من الغبث والغبات (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مؤنث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں۔ ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی ایاس کی متابعت کی ہے اور غدر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا الى الخلاء (جب آپ بیت الخلاء کے لئے آتے) کے الفاظ ہیں اور موسیٰ نے حماد سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دخل (جب آپ بیت الخلاء کے اندر جاتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبد العزیز سے اذا اراد ان يدخل (جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

پچھلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء کی حالت بھی انسان کے وضو کی احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرمادیا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے مناسب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللہم انی اعوذ بک من الغبث

مقصد ترجمہ



والجائزۃ، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلاء میں جاتے وقت کہے جائیں گے، یا اگر جنگل میں قضائے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت، خاص اس حالت میں مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان یدخل کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

### مناسبت ابواب

احکام وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجہ کے ابواب قائم فرمادئے ہیں، حالانکہ طبعی ترتیب کا تقاضا یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجاء کا ذکر احکام وضو سے پہلے ہونا چاہیئے، اس لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جوڑ ابواب کیسے قائم فرمادئے، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں۔ شارحین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شارحین نے توجہ فرمائی ہے۔ کرامانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے۔ حافظ بن حجر اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے، کرامانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ توحیدیت کے مرد ہیں اور ان کی کوشش کا انتہائی موعر احادیث صحیحہ کا بچا کر دینا ہے، علامہ عینی نے بھی کرامانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کی ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہہ دیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے، ابواب میں ایسی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہ میں کہیں تکلف سے بھی کام لینا پڑتا ہے، حافظ نے تفصیلی گفتگو کی ہے فرماتے ہیں کہ جب کرامانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے، مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تشریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیئے تھا، یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے، پھر حافظ ذرا آگے چلکر کہتے ہیں کہ مجھے کرامانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا، اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیئے، اس موقع پر بھی گوبادی النظر میں کرامانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی، لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب میں پوری پوری دقت نظر سے کام لیا ہے، چنانچہ انھوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشروط پر مقدم ہونا ضروری ہے، پھر کتاب الوضوء میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے، اس کے بعد بتلایا کہ وضو کا وجوب یقینی طور پر پڑھنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں، نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جسے اسباغ کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدر و مفروض پر اکتفاء کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی باطل درست ہے، پھر اس کے بعد بتلایا کہ وضو کی ابتداء میں تسمیہ کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ بیت الخلاء کے وقت کا بھی

ایک مخصوص تسمیہ ہے لیکن درمیان میں استنجے کا ذکر آگیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجے کے تمام ابواب کجیا کر دیئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف عود فرمایا کہ وضوء میں صرف ایک ایک بار دھونا واجب ہے وغیرہ وغیرہ، اس کے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضوء کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرمالی کی مدلل تردید کی ہے۔

**حضرت استاد نور اللہ مرقہ کا ارشاد** | یہ ترتیب تو ابن حجر نے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس کا مفصل ذکر بقول الفصیح - میں ہے یہ ہے کہ امام بخاری نے باب

غسل الوجه کے بعد - باب التسمیہ علی کل حال - منعقد فرمایا کہ یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ جبہ دھوتے وقت تسمیہ کرنا چاہیے، پھر تسمیہ کر لینے سے وضو میں اسباغ کی شان کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضوء صرف اعضاء وضو کی تطہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوقاع کا ذکر آگیا تھا اور غالب اوقات میں وقاع کے بعد استنجے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اسکے بعد ابواب غسلاء کی طرف منتقل ہو گئے، دوسری وجہ یہ کہ پچھلے باب میں تسمیہ علی کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت الخلاء کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلادیا، پھر جس طرح تسمیہ کے ساتھ وقاع کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچا لیتا ہے اسی طرح بیت الخلاء جاتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے مستور اعضاء کو شیطا طین کے شر سے محفوظ کر دیتا ہے چنانچہ حدیث میں - مستمر ما بدین اعین الجن وعورات بنی آدم ان یقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے، پھر آگے باب دضم الماء عند الخلاء علا رہے ہیں کیونکہ بیت الخلاء کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم مربوط ہیں، تفصیل کے لئے بقول الفصیح کا مطالعہ فرمائیں تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

**تشریح حدیث** | اس حدیث سے امام بخاری نے بیت الخلاء کا تسمیہ ذکر فرمادیا، اس میں ذرا تفصیلی بات یہ ہے کہ اگر قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں جا رہے ہو تو جانے سے پہلے تعوذ کر لو، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اراد کی تصریح نقل فرمائی ہے ادب المفرد میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحتہ ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد اراد کی تفسیر شائع ذائع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیطا طین کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھے وقت یہ کلمات تعوذ پڑھ لینے چاہیئے، امام مالک کے یہاں بیت الخلاء کے اندر کہنے میں کجا

مضائق نہیں دہ فرماتے ہیں کہ خواست نیچے جاری ہے اور ذکر اور بہ الیہ یسجد الکلم الطیب۔  
**بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ** حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
 هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا ذُرْقَاءُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يُزَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ لَهَا وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعَ  
 هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُمَا فِي الدِّينِ۔

**ترجمہ**، باب، بیت الخلاء کے قریب پانی رکھ دینا۔ حضرت ابن عباس فرماتے  
 کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی  
 رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا، چنانچہ آپ کو بتلایا گیا، آپ نے دعا دی کہ  
 اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

**مقصد ترجمہ و تشریح** عرب میں استنماء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہو کر پانی سے  
 استنماء کرتے تھے، یہاں داخل الخلاء کی تصریح ہے، پہلے باب میں۔ اخی کا  
 لفظ تھا جو میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے، یہاں داخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہو سکتا  
 ہے، مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں، اس سے نہ پانی ناپاک  
 ہوتا ہے اور نہ مکروہ، بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا، دریافت کیا تو حضرت میمون رضی اللہ  
 عنہما نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے، آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دینے ہوئے تفقہ کی دعا  
 دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر  
 دے آئیں، دوسرے کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ  
 اس کے حصول میں سہولت رہے، دو صورتیں تو مناسب نہ تھیں، اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست  
 نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی  
 رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپ نے سمجھ داری کی دعا دی کہ اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین  
 عنایت فرما۔

۱۔ وضوء بالضم فعل وضوء کو کہتے ہیں، وضوء بالفتح پانی اور وضوء بالکسر ظرف پر بولا جاتا ہے، اس مصرع میں ان تینوں کو جمع کر دیا

(افادات شیخ)

کیا ہے، وضوء اور وضوء کو کہتے ہیں ۱۳

بَابُ لَا تُسَقِّبُ الْقُبْلَةَ بِخَائِطٍ أَوْ بُولٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جَدَارًا أَوْ مَحْوَةً حَتَّى تَأْتِيَ  
قَالَ ثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرٍّ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ  
أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا آتَى أَحَدُكُمْ  
الْخَائِطَ فَلَا يُسَقِّبُ الْقُبْلَةَ وَلَا يُؤَيِّسُهَا ظَهْرَهُ شَرِّ قَوْلٍ أَوْ غَيْرِ ذَا.

ترجمہ، باب پیشاب یا پائخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت  
ہو جیسے دیوار وغیرہ حضرات ابوایوب انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پائخانہ کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف  
انہی پشت ہی کرے، البتہ پورب یا بچیم کی طرف رخ کرنا چاہیے۔

**مقصد ترجمہ** غائط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قضاء حاجت کرنے  
والے کے سامنے دیوار یا پردہ وغیرہ کی آڑ ہو تو پھر استقبال واستدبار وغیرہ کا  
مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور مالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان  
کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمل کھلمے میدان میں ہو تو استقبال واستدبار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء  
وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال واستدبار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرات امام  
احمد نے استقبال واستدبار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ استدبار درست ہے خواہ صحراء ہو آبادی اور استقبال  
بہر صورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں - الا عند البناء - کی قید لگا کر اپنا مسلک ظاہر فرمادیا  
اور اشارہ کیا کہ ابوایوب انصاری کی یہ روایت جو احناف کا مستدل ہے اور جس سے یہ ظاہر مطلقاً حرمت  
ثابت ہوتی ہے مختلف قرائن کی وجہ سے عموم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری  
حدیث قولائے ہیں حضرت ابوایوب کی مگر ترجمہ کو مقید فرمادیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابوایوب  
کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان  
کے لئے کبھی مطلق روایت کو مقید کر دیتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق، وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے  
تو مقید ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے، جن کے یہاں ترجمہ  
کی حیثیت دعویٰ کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل و دعویٰ میں مطابقت لازمی ہے  
بعض حضرات ترجمہ کو دعویٰ سمجھ کر بخاری پر اعتراض کر جاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ بخاری کے تراجم

بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کیلئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

اصیلی صاحب نسخہ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث و ترجمہ کی مطابقت حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ لیکن ہمیں امام بخاری کے طریق تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا مناسبت ہے، شارحین بخاری نے مناسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیلی نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقت غائط سے استدلال کیا ہے، غائط لغت عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہرا اور کھتا ہوا اور اُدھر اُدھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاء حاجت کے لئے جنگل میں ایسی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر اس جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز مراد لینا خلاف اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابویوب انصاری کی حدیث میں غائط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غائط کے اصل معنی جنگل کی نشینی زمین کے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت ابویوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاء حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے پھر اس کا قرینہ۔ الح۔ کا لفظ ہے، اگر یہاں غائط سے کنیف مراد بھی ہوتا تو اس کے لئے مناسب لفظ دخل تھا۔ الح۔ کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضاء حاجت کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں۔ لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها شرقاً وغرباً۔ فرمایا گیا ہے اس میں چاروں سمتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی ممانعت، یہ خطاب اسی شخص سے ہو سکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہو سکتی ہے، آبادی میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں عام طور پر قہرچے ہوتے ہیں اور قدیموں پر بیٹھنے والے کو قدیموں کی وضع کا پابند ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہوا جو قضاء حاجت کے لئے صحراء جارہے ہوں۔ اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال و استدبار دراصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ کہ آپ کے ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاء حاجت کے لئے جنگلوں

میں چلنے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو میوہ سمجھتے تھے حتیٰ کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

(۴۷) چوتھی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی وجہ تخصیص حضرت ابن عمر کی روایت ہے اور محدثانہ مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت کے باعث حضرت ابویوب کی روایت میں تخصیص ہوگئی ہے، ابن عمر کا بیان ہے کہ میں نے حضرت حفصہ کی چھت پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضاء حاجت کرنے دیکھا ہے کہ چہرہ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا۔ اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جواز نکل آیا، اب استقبال کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابر کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضاء حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وقت سے ایک سال سے قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے ہیں۔

ان قرائن سے معلوم ہو گیا کہ حضرت ابویوب کی روایت کا تعلق صحواء سے ہے آبادی سے نہیں، امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو مقید کرنے کے سلسلہ میں حضرات شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطلال، ابن خیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں اور اس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو مقید فرما دیا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کر کے بتلادیا کہ حضرت ابویوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کی بنا پر مقید ہے۔ مطلق نہیں۔

ان قرائن کے بعد اب حضرات اخاف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرائن **دلائل تخصیص احادیث کی نظر میں** تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم عام کیوں سمجھتے ہیں، لیکن سابق

میں عرض کیا جا چکا ہے کہ خود حضرات شوافع کے نزدیک بھی یہ قرائن مخدوش ہیں، حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی مبنیائی فرمائی ہے، اس سلسلہ میں لفظ غائط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ گو اس کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غائط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب یہ عرفی معنی اس کے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ

اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقت عرفیہ کہا جاتا ہے، نیز حقیقت فقہی میں اس کا استعمال خلاف اصل بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غلطی کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ ہی کو لیں تو اس کے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضاء حاجت کرنے والا چھپ جاتا ہے، مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہی بات ہے کہ وہ اپنے اندر بیٹھنے والے کو ڈھانپ لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کرنا کہ الٰہی کالفاظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب جنگل میں جانے سے پورا ہوتا ہے، ہم عرض کر سکتے کہ روایات میں دخل کالفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے الٰہی کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیٹھنے والے کو چاروں جہات میں بیٹھنے کی آزادی ہونی چاہیے، یہ بات بظاہر اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہیے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسی مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس تہل یا حارم ہے کہ ہر قضاء حاجت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا ہوگا جیسے اس سلسلہ میں اور بھی آداب بتلائے گئے ہیں کہ تین ڈھیلے لو اور یہ دعا پڑھو وغیرہ وغیرہ، وہیں ایک ناموس یہ بھی ہے کہ دیکھو کہیں کعبہ کا استقبال واستدبار نہ ہو جائے اور یہ مسلم قانون ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں ہے۔ اگر آپ کی بات تسلیم کریں تو سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق یہ قانون صرف صحراء کے بارے میں ہے تو آبادی کے لئے اسی طرح کا کوئی دوسرا قانون ہونا چاہیے، لیکن ہمیں کسی روایت میں کوئی دوسرا قانون نہیں ملتا، حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی حیثیت قانون کی نہیں، اگر بالفرض حضرت ابن عمرؓ کی نظر نہ پڑتی تو کیا یہ قانون معرض خطا میں رہ جاتا اس سلسلہ میں ہمیں حضرت ابویوب انصاریؓ کی یہی ایک روایت ہے، جس میں عام ہدایت یہ ملتی ہے کہ ہر قضاء حاجت کرنے والے پر یہ ادب ضروری ہے احترام قبلہ مانع ہے کہ اس جانب رخ یا پشت کر کے بیٹھا جائے اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ آبادی میں دیوار کی آڑ کی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ کا استقبال واستدبار لازم نہیں آتا، سوال یہ ہے کہ اگر ایسی ہی آڑ، احترام قبلہ کھلے آڑ ہو سکتی ہے تو کیا جنگل میں درختوں اور پہاڑوں کی آڑ نہیں ہو جاتی اور اگر ہو جاتی ہے اور یقیناً ہو جاتی ہے تو یہ آپ کے مقصد کے بھی خلاف ہے۔

تیسرا قرینہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاء حاجت کے لئے جنگل میں جانے کے عادی تھے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا آپ کے ارشادات صرف اہل عرب کے لئے ہوتے ہیں یا اس سلسلہ میں پوری امت مسلمہ کو ہدایت دی گئی ہے کہ تم جس قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہو اور جس کی طرف رخ کر کے تھوکتا بھی ہے ادبی ہے، ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہؓ سے

ایک حدیث مرفوع بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کعبہ کی طرف رخ کر کے تھو کے گا قیامت میں اس کا تھوک اس کے چہرے پر ہوگا، پھر جہاں احترام کعبہ کے سلسلہ میں یہ تاکید وارد ہوئی ہے وہاں قضاء حاجت کے بارے میں کیا کیا احتیاط نہ ہونی چاہیے، اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ جب تم قضاء حاجت کا ارادہ کرو تو یہ دیکھ لو کہ تم سمت کعبہ میں تو نہیں بیٹھے ہو، اس میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم جب تک جنگلوں میں جا رہے ہو اس وقت تک کے لئے یہ حکم ہے اس کے بعد پابندی ختم ہو جائے گی۔

**روایت ابن عمرؓ** چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے جس پر بہت زیادہ زور دیا جا رہا ہے اور حضرات شوافع نے اسی پر اعتماد بھی کیا ہے، ابن عمرؓ کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبر ﷺ کو ٹھٹھے پر کنیف کے اندر بیت المقدس کی طرف روئے انور کے ہوئے قضائے حاجت فرما رہے تھے اور بیت المقدس کے استقبال سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پشت بیت اللہ کی طرف ہوگی، اسی قیاس کے نتیجہ میں بعض روایات میں جو مسلم میں ہیں مستدبر الکعبۃ کی تصریح بھی آگئی ہے، حضرت ابن عمرؓ کے اسی بیان پر دارودار ہے اور اسی کی روشنی میں حضرت ابویوب کی روایت میں تخصیص کا عمل کیا جا رہا ہے۔

لہ قبلہ کی سمت میں تھوکنے سے نہی حدیث کی تمام ہی کتابوں میں موجود ہے، لیکن وہ صرف نمازی کی حالت کے ساتھ خاص ہے خود بخاری میں کتاب الصلوۃ میں باب حلق البزاق بالید من المسجد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى نفاعاً في القبلة فشق ذلک علیہ حتی رؤی فی وجهہ فقام فحکک بیدہ فقال اذا قام احدکم فی صلاۃ فانه یناجی ربہ وان ربہ بینہ وبين القبلة فلا یبزیق احدکم قبل قبلتہ الحدیث۔ اس حدیث میں سمت قبلہ میں نہ تھوکنے کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ نماز کی حالت میں خداوند قدوس نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر جو شافعی ہونے کی حیثیت سے استقبال قبلہ کے سلسلہ میں امام بخاری کے ہم مسلک ہیں اسی باب کے تحت ابن عبدالبر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد قبلہ کی غفلتِ شان بیان فرمانے کے لئے ہے، پھر ابن عبدالبر کی اس تعلیل پر تفریع فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں تھوکانا بہ صورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور، اور خصوصاً نمازی کے لئے، اور اس سمت میں تھوکنے کے بارے میں حرام و حلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں تھوکنے سے مطلقاً منع ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت حذیفہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمرؓ سے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔ یبعث صاحب النخامة فی القبلة یوم القیامة دھونی وجہا سمت قبلہ میں یہ ادبی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ آلائش اس کے منہ پر ہوگی (مرتب)



حالانکہ اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حضرت ابوایوب کی روایت ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شئ فی هذا الباب، یعنی حضرت ابوایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرات شارحین نے دیگر قرآن تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے، یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مفید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری حضرت ابوایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحراء کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں، ہماری گدازش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں واقعہ حضرت ابوایوب کی حدیث کے لئے مخصوص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی باب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلئے اگر صحیح اور قوی ہونیکے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابوایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کو لا سکتے تھے، لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبہ حدیث دانی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح معنی اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو استقبال یا استہبار قبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دینا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے، حضرت ابن عمر نے صاف فرمادیا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور۔ میں جب ایک مرتبہ بہن کے کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے تھے، روایت دراصل اسی قدر ہے، چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستد برا الکعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیوں کہ اس موقع پر بیت اللہ کا معاملہ

۱۔ مسلم نے داسع بن عمار کے طریق سے باب الاستطابۃ میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا سابق بھی معنی حسین کرتا ہے، واضح فرماتے ہیں کہ ”میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کئے بیٹھے تھے میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب بڑھتے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ کا یا بیت المقدس کا استقبال نہ ہو ابن عمر نے کہا میں کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف چہرہ انور فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔“ اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال و استہبار کے لئے ناسخ ہے،

یعنی بیت اللہ کے استقبال و استہبار کے سلسلے میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲

حضرت ابن عمر کے مقصد ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدبار کا ذکر آتا ہے اس کا مدار قیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی ارباب فن نے صاف کر دیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں لہ

مہر کیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو کروی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستدبر الکعبۃ کا تذکرہ ہی نہیں ہے، بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نادرست ہونا واضح ہو گیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابوالیوب کی حدیث کے لئے مخصوص قرار دیا جاسکتا ہے، اس طرف بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہو گئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کر کے اس پر غور کر لیا جائے۔

سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کونٹھے پر چڑھے تھے اگر انھیں معلوم ہوتا کہ آپ وہاں قضاء حاجت میں مشغول ہیں تو اوپر قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور جب یہ صورت ہی پیش آگئی تو کیا ابن عمر اس موقع پر کھڑے ہو کر غور اور ثبوت سے دیکھیں گے، ہم حضرت ابن عمر کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک اچلتی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کے فوراً بعد ابن عمر نیچے ہو گئے ہوں گے، پھر کیا اس اچلتی ہوئی نظر سے دیکھنے پر ابوالیوب انصاری کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی چھت پر نہ تھے بلکہ وہاں پردے کا انتظام تھا حکیم ترمذی کی روایت ہے کہ کنیف بنا ہوا تھا، طحاوی میں بھی معجو بآعلیہ، بلبج یعنی کچی اینٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا، کے الفاظ موجود ہیں، آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے قضاء حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑ سکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سرمہ مارک کے پچھلے حصہ پر، اتنی ہی بات سے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو اچلتی نظر کا اعتبار ہی کیا کیوں کہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود حلت و حرمت کے بارے میں اسے بنیاد قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے

لے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدبار اس وقت لازم آسکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجد اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہو گا گزرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمال مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہو جاتا ہے، بقول علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں، اس لئے قیاس میں یہ چوک ہو گئی۔

پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشاد اکیلے نسخہ سمجھا تھا تو انھیں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جاپئے تھی جیسا کہ صحابہ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے، دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسمِ اطہر کے صرف بالائی حصہ کو دیکھا ہے اور پھر زیریں حصہ جسم کو اسی پر قیاس کیا ہے ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسفل ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور درخت میں تشریح ہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور میت الخلاء میں استقبال و استدبار کا تعلق عضوِ مخصوص و مستور سے۔ اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی ثلثہ نظر کے ساتھ استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

**دونوں روایتوں کے وجہ فرق** پھر حضرت ابوالیوب انصاری اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں متحد فرق ہیں، حضرت ابوالیوب انصاری کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، ایسے موقع پر حضرت شوافع بھی فرمایا کرتے ہیں کہ حکایتاً حال لا عدم لہا، یعنی ایک جزئی حال کی حکایت ہے جس میں تعمیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرات شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو محض قرار دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر سرکارِ رسالت آبِ ہلے اللہ علیہ وسلم اپنے اس عمل سے واقعہ نسخہ تخصیص فرمانا چاہتے تھے تو کیا نسخہ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپاتے کیا جاتا ہے۔

اتنا اہم مسئلہ جو احترامِ قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں حلت و حرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جاسکتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ ایک جزئی واقعہ ہے جس کا عموم و تعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں، مثلاً یہ کہ حضرت ابوالیوب کی روایت قوی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت ضعیفی ہے، ابوالیوب دانی روایت محرم ہے اور ابن عمر دانی بیح، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابوالیوب کی روایت موجب ہونے کی وجہ سے روایت و درایت دونوں کو جامع ہے، جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجہ فرق کے اعتبار سے بھی دونوں کے شانِ استدلال کو جانچ لینا چاہیے، ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم و بیح میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جائے گی؟ کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایتِ محضہ کے مقابلہ پر روایت و درایت کا وزن زیادہ ہے؟ کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر قوی و ضعیفی میں تضاد ہو تو قوی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے

جاسکتے ہیں، یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی اطمینانی نظر کا اعتبار کر لیں تو بھی بیان کردہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں متعدد احتمالات موجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ آپ کا مقصد اس عمل سے کچھ نفع حاصل کرنا تھا، یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے پہلے جو منع کیا تھا، اس سے نہی تحریمی مراد نہ تھی یا آپ اس عمل سے جنگل اور آبادی کے فرق کو بیان فرمادینا چاہتے تھے، یا مثلاً ایک یہ بھی احتمال ہے کہ آپ چھت پر مکان کی پابندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں، ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ حضرت ابن عمر کی روایت مخصوص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سند کے با وصف مطمئن نہیں ہیں اسی لئے اس کے لانے سے گریز فرما رہے اور دوسری دور سے کام نکال چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حامل حدیث کے بیان کردہ معنی کو دوسرے حضرات کے اخذ کردہ معنی پر ترجیح دیتے ہیں، حضرت ابوالیوب انصاری حامل حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔ قال ابوالیوب فقد منا الشام فوجدنا مراحض قد بنیت قبل القبلة فنحرف عنھا ونستغفر اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیت الخلاء قبلہ کی سمت میں بنائے گئے ہیں، چنانچہ ہم ترجیح ہو کر بیٹھے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے، پھر جب حامل حدیث صحراء اور آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم ہی میں شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کردہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے نہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہیں سے ایک یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ جب مجبوری کی وجہ سے حضرت ابوالیوب ترجیح ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو مشاہدہ استقبال بیت الخلاء یا استدبار بیت اللہ کے سلسلے میں نقل فرما رہے ہیں اس میں بھی یہ امکان ہے کہ آپ شدید تقاضے کی بنا پر بیٹھ تو اسی قدر چنے پر گئے ہوں جو نادرست بنا ہوا تھا لیکن ترجیح ہو کر بیٹھے ہوں تاکہ استدبار یا استقبال نہ ہو، غرض آپ کے اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم کم از کم اسکو حدیث ابی ایوب کے لئے ناسخ یا مخصوص نہیں قرار دے سکتے اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے

### اس سلسلہ کی دوسری روایتیں

فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرتے وقت ہنس استقبال قبلہ سے منع فرمایا تھا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چہرہ انور کئے ہوئے پیشاب کر رہے ہیں۔

یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی سے پوچھ لیجئے کہتے ہیں قال ابو عیسیٰ حدیث جابر فی هذا الباب حدیث حسن غریب۔ کیوں کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہیں جو

غزوات کے سلسلہ میں بہت معتبر اور حلال و حرام کے سلسلہ میں ضعیف راوی ہیں، ترمذی، محمد بن اسحاق کی حلال و حرام کے سلسلہ کی روایات کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہاں پیشاب کرتے دیکھا ہے، ابن عمر نے تو اس لئے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھڑ تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے، جابر تو گھڑ کے آدمی تھے نہیں، اس لئے لامحالہ انھوں نے جنگ میں ہی دیکھا ہوگا، اب آپ ہی فرمائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضرب، کیونکہ انھوں نے جنگ میں اور آبادی میں تفریق کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جنگ میں ہی استقبال بیت اللہ کئے ہوئے تھے، پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت مل جائے جس سے حضرت جابر کا آبادی میں دیکھنا ثابت ہوگا ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کر سینگے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہ بھی آپ کے سلسلہ قانون حکایت حال لا عدم لہا کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہو اگرچہ ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا، جب تک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے، یہ دو سکر حضرت کا اصول ہے کہ جہاں کہیں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہہ دیا کہ یہ خصوصیت ہے اب لے دے کے ایک ابن ماجہ کی روایت رد جاتی ہے جس میں "خالد المحذو عن خالد بن ابی الصلت عن عراک بن مالک عن عائشۃ مذکور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگوں کا تذکرہ آیا جو استقبال قبلہ کو قضاء حاجت کے وقت ممنوع سمجھتے تھے، اس پر آپ نے حیرت سے فرمایا کیا واقعہ لوگ ایسا کرتے ہیں، میرے قدموں کا رخ قبلہ کی طرف کر دو"

ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے یہ ایک قولی روایت ہے، یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن حزم نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے، ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ یہ خالد جو مالک عن عائشۃ حوثوا ببقعد فی الی الصلۃ نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد جزاء اس سے یہ روایت کرنے میں متغیر ہے، نیز امام احمد نے روایت کو معلول قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع اور موقوف ہے کیونکہ عراک ابو عائشہ کے درمیان ایک عرہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذکور نہیں اور شوافع منقطع روایت کو حجت نہیں مانتے

لہٰذا اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ کو بغیر واسطہ عرہ کے جگہ دی ہے جو صحت کی ضمانت ہے اور اس کی بھی ضمانت ہے کہ عراک کا عائشہ سے سماع ثابت ہے لیکن اصل یہ ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں (بقیہ برصوفہ) منقذ

اسی طرح علامہ ابن قیم نے تہذیب السنن و شرح ابوداؤد نامہ میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات میں ان کی روایت قبول کی جائے، نیز عراق کے دو معتبر اور ثقہ شاگرد ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس لئے خالد بن ابی الصلت کی منفرد روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابلہ پر قابل قبول نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہ والی اس روایت کو لائق التفات بھی مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اوستا فعلاذلت بطور حیرت و استعجاب وارد ہوا ہے، حضرت ابویوب کی روایت سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابویوب انصاری کی روایت سے منسوخ ہوگئی اور اگر بعد کی بات ہے تو بھاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حیرت کس بات پر ہوئی جب آپ نے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا۔ استقبال و استدبار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا، پھر جب یہ عمل آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حیرت و استعجاب کی کیا گنجائش ہے، یہ حیرت و استعجاب کے کلمات بھی مستقل ایک دلیل ہیں کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ جعفر بن ربیعہ کی روایت کے مطابق یہ حضرت عائشہ پر موقوف ہے اور یہ حیرت کا اظہار بھی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے، نیز حضرت عائشہ کا یہ استعجاب بھی باری معنی ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہوا کہ شریعت میں ہر عمل کا ایک درجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اسی وقت تک پسندیدہ ہے جب وہ اپنی مقررہ حد پر رہے، اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے آگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابل نکیر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کراہت کا درجہ دیا ہے جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کراہت سے آگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر تحکیر فرمائی کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے قدموں کا رخ قبلہ کی طرف پھیر دو، کیونکہ الضرورات تلغیم المخطورات اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دینا بھی ایک ضرورت ہے۔

(تقیہ صفحات سابقہ) جبکہ اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے امکان بقاء اور معاشرت کافی ہے، اسی امکان ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انھوں نے جگہ دی، درنہ جب علم اور احمد میں کسی سند کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قول کو دی جائے گی ۱۲

(افادات شیخ)

نیز حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود سوار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہو سکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح و تعدیل سے صرف نظر کر کے سٹوری دیکھ کے لئے اسے حجت تسلیم کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد حرمت و کراہت میں بیانِ فرق کے لئے فرمایا تھا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے کہ ہر معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال و استدبار کا معاملہ مکروہ ہے اگر کہیں مجبوری پیش آجائے تو اضطراری صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں، البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے اس سے تو گنجائش انکار ہی نہیں ہے۔

**مولانا یعقوب نانوئی کا ارشاد** | حضرت مولانا یعقوب نانوئی قدس سرہ صدر المدرسین اول کی طرف ابن

روایت کو لائق احتجاج ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حوالہ بمقعداتی الی القبلۃ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تنگی پر کیوں اتر آئے ہیں، اگر ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو لوگ وہ صورت اختیار کر سکتے ہیں جو میں کرتا ہوں، میں ترجیحاً ہو کر اور مکر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت حوالہ بمقعداتی الی القبلۃ کی تفسیر یہ ہوگی حوالہ بمقعداتی اے قعودی حضرت مولانا یعقوب صاحب سے احتمال کے درجہ میں یہ معنی منقول ہوئے ہیں اور احتمال کے درجہ میں واقعہ ان کی گنجائش ہے۔

بہر کیف احاف کا مسلک اس سلسلہ میں نقلی و عقلی دلائل کی روشنی میں سب سے قوی حکم اور مضبوط اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا جس کا دوسرا باب مذاہب نے بھی اعتراف کیا ہے (واللہ اعلم)  
**بابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبَنَاتَيْنِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا**  
**مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ**  
**حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّكَ كَانَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدَتْ**  
**عَلَى حَاجَتِهِ فَلَا تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ**  
**لَقَدْ ارْتَفَعْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**  
**عَلَى الْبَنَاتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ بِحَاجَتِهِ وَقَالَ تَعَلَّوْا مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ**  
**عَلَى أَوْرَاقِهِمْ فَقُلْتُ لَا أَدْرِي وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنْ**  
**الْأَرْضِ لِيَسْجُدَ وَهُوَ لَا صَوْتٌ بِالْأَرْضِ**

**ترجمہ** | باب جو شخص دو انیٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضاء حاجت کیلئے بیٹھو تو قبلہ اور

بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واسع بن حبان سے کہا، شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سر میں پر نماز پڑھتے ہیں، واسع کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے معلوم نہیں، مالک (ابن عمر کے اس ارشاد کا تذکرہ کرتے ہوئے) کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین سے اونچا نہ ہو، سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے لگا رہے۔

امام بخاری حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے **مقصود ترجمہ** بخاری کی عادت ہے اور جگہ جگہ ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے جس درجہ میں کہ دوسرے حضرات سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علی شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قدم چڑھ کر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے وہ قضائے حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو گڑھے کی شکل کا ہوتا تاکہ بیٹھ کر قضاء حاجت کرنا بالاعمال نظروں سے اوجھل رہے، یہی دستور عہد نبوی میں رہا اس لئے آبادی میں قدم چڑھ کر قضاء حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا، ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تسرور چھپنے کی غرض سے جنگل میں نشیبی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں قدم چڑھنے کے اونچا ہونے کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا جواز ثابت فرما دیا اور اس سلسلہ میں آپ کا عمل پیش کر دیا۔

**روایت ابن عمر کا شان و رود** حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا لوگوں میں یہ چرچا ہے کہ جب قضاء حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہونہ بیت المقدس کا گویا ان کی نظر میں دونوں کا درجہ برابر ہے، حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی حصص کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دونوں بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاء حاجت کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں قبلوں کو برابری کا درجہ دینے والوں پر نکیر فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری جہیں پچھلے باب میں مفصل گذر چکی ہیں۔

وقال لعلہ الا اسکے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہوتا ہے



کہ تم ابھی تک ان لوگوں میں سے ہو جو نماز میں سر نہیں اٹھاتے یعنی زنا نہ سجدہ کرتے ہیں یعنی جس طرح عموماً عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نا بلد معلوم ہوتے ہو کیونکہ تمہیں آج تک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں جب آدابِ خلاء ہی کا علم نہیں تو نماز کس طرح ادا کرتے ہو گے، اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت الخلاء کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر سجدہ بھی نہ کرتے ہو گے۔ کیونکہ اگر پورے طور پر سجدہ کیا جائے تو عضو مستور کا رخ قبلہ کی طرف ہو جانا ہے جو تمہارے خیال کے مطابق احترامِ قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی دب کر ہی کرتے ہو گے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

علاء بن الدین الخ کے ان دونوں معنی کے اعتبار سے اس جملہ کا ماسبق سے ربط بھی لگ گیا یعنی ایک تو یہ بات کہ تمہیں استنجہ کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہو گے، دوسری وہ تشریح جو حافظ نے کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہو رہا ہے ورنہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبان کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیثِ باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت الخلاء میں، قضاء حاجت درست اور جائز ہے، اس میں قسرت بھی ہے اور نجاست سے بچد بھی، زمین سے متصل بیٹھ کر اگر پیشاب کریں تو چھینٹوں کے اڑنے سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیف میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے، لہذا یہ عمل جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے (واللہ اعلم)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
اللِّمْتُ قَالَ حَدَّثَنَا عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ  
أَرْوَاحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى  
الْمَنَاصِمِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْنِيَهُمْ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْبَبُ  
نِسَاءٍ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ  
بِنْتُ زَمْعَةَ رَوْحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيْلِ عِشَاءً وَكَانَتْ  
امْرَأَةً طَوِيلَةً فَكَادَهَا عُمَرُ إِلَّا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ  
الْحُجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحُجَابَ حَدَّثَنَا زَكِيٌّ قَالَ تَنَاوَلُوا سَامَةَ عَنْ  
هَسَّامِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ قَدْ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي زَوَاجِكُمْ قَالَ هِشَامٌ يُعْنِي الْبَرَارَ.

ترجمہ باب، عورتوں کا قضاء حاجت کے لئے باہر نکلنا۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ازواج مطہرات جب قضاء حاجت کے لئے وسیع میدان میں جائیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں (مناصح کھلے میدان کا نام ہے) حضرت عمرؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے، لیکن آپ ایسا نہ فرماتے، چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت پردہ بنت زمرہ زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ لمبے قدر کی عورت تھیں، حضرت عمرؓ نے ان کو آواز دی اور کہا، اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمرؓ کا اس سے مقصد یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاء حاجت کے لئے۔

اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کا حکم بیان فرمانا مقصد ترجمہ

چاہتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جو اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکانوں میں کنیف کا انتظام نہ تھا، بلکہ مکانات میں اس انتظام کو محبوب سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لئے باہر جاتے تھے عورتیں بھی جاتی تھیں حتیٰ کہ ازواج مطہرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں، امام بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ اگر باہر جائیں تو اسکی کیا صورت ہونی چاہیئے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دن میں باہر جاتی ہیں تو یہ خلاف شان ہے، اس لئے اسکی صورت یہ رکھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام مناصح تھا رات کے وقت نکلتی تھیں، اپنی عادت کچھ ایسی مقرر کر لی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

تشریح حدیث

حدیث باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لئے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کیلئے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا

کرتے تھے کہ ازواج مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بناء پر ہونا سب نہیں معلوم ہوتا، اسلئے انھیں گھروں میں ہی روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کوئی حکم نہ فرمانا چاہتے تھے بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اسلئے آپ حضرت عمرؓ کی بات سنتے

لہ کنیف، بیت الخلاء مناصح، فروع سے ہے جس کے معنی خالص ہونیکے ہیں، ہر خالص چیز کو مناصح کہتے ہیں، یہ مدینہ طیبہ کے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضا حاجت کیلئے جایا کرتے تھے، چونکہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لئے مخصوص تھا، غالباً اسی بنا پر اس کو مناصح کہتے ہیں۔ ۱۲

تھے اور سکوت فرماتے تھے، فرق یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمانا چاہتے تھے۔ حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، گویہ بات ہے کہ پیغمبر کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواجِ مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے ایک دوسری تدبیر حضرت عمر نے اختیار کی، ایک رات کا واقعہ ہے کہ سودہ بنت زمعہ قضاء حاجت کے لئے باہر نکلیں، ایک حجاب تورات کا تھا جس پر دو سکرے لکھے اور پھر بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے اس لئے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی سودہ چھپ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمہیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی ستر کے لئے کافی نہ ہوا، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دو سکرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے، حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کر سکیں اور آپ بقضاء غایت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائیگا۔ کتاب التفسیر میں روایت آجائیگی کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس گئیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس ضرورت سے جاری تھی عمر نے مجھے لوگ دیا، اسوقت آپ حشر یافتہ کے گھر تھے اور عشاء (کھانا) تناول فرما رہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیت حجاب کا نزول ہو گیا۔

روایت باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے قبل آیت حجاب نازل نہ ہوئی تھی، الفاظ میں حرصاً علی ان یبذل العجائب، نزول حجاب کی چاہت میں حضرت عمر نے ایسا فرمایا، لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، تمہارے لئے قضاء حاجت کی غرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے اور

## روایا حجت کا ظاہری تعارض

تضاد پائے جاتے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں حرصاً علی ان یبذل العجائب فانزل اللہ العجائب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیت حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشہ قالت خرجت سودہ بعد ما ضرب العجا حجتاً حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضاء حاجت کے لئے آیت حجاب نازل ہونیکے بعد نکلیں، دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل اللہ العجا حجتاً) نے آیت حجاب نازل فرمادی اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہو گیا اور وہ اپنے

مقصود میں کامیاب ہو گئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیت حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند قدوس نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا، بلکہ آپ نے فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت ہے، کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اسی طرح منقول ہے، فقال الله قد اذن لک ان تخرجن لما جئک (آپ نے فرمایا) کہ خداوند قدوس نے تم کو قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے، سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنی ناقابل فہم ہو گئے۔ تیسرا متعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روایتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ عین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تینوں تضاد خود بخود حل ہو جاتے ہیں اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجوہ اور دوسرے حجاب اشخاص، حجاب وجوہ کا ترجمہ چہرہ چھپانا ہے، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں رہے خواہ کسی ضرورت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیے اس کا نام حجاب وجوہ ہے اور دوسرے حجاب اشخاص ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آ سکے، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، حضرت عمر نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا۔

یا رسول اللہ! یدخل علیک البدر والفاجر  
فلو امرت امہات المؤمنین بالحجاب  
فانزل اللہ الحجاب (بخاری کتاب التفسیر)  
یا رسول اللہ! آپ کے پاس ہر طرح کے لوگ آتے ہیں،  
کسی کی پیشانی پر نیک و بد کو دکھا نہیں ہوتا، کاشن پانچواں  
کو پردہ کا حکم فرمادیں۔ چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی۔  
آیت حجاب یہ ہے۔

لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم  
الی طعام غیر ناظر بہ انماہ ولکن اذا دعیت  
فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستان  
لیحدن ان ذلکم کان یؤذی النبی فیستنجی  
منکم واللہ لا یتنجی من الجن واذ  
سألتموهن متاعا فاسئلوھن من وراء  
نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمہیں حکم ہو کھانے کیلئے  
نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے بچنے کی لیکن جب بلانے  
جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو چلے جاؤ اور آپس کی  
باتوں میں جی نہ لگاؤ، تمہاری اس بات سے پیغمبر کو  
تکلیف تھی لیکن وہ تم سے شرم کرتے تھے، راہ نہ لھیک  
بات سے شرم نہیں کرتا اور جب ازدواج سے کام کی کچھ

حجاب الایہ

۲۲

مانگنے جاؤ تو پردے کے باہر سے مانگ دو۔

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ کی دعوت فرمائی، وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے، پیغمبر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہو جائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواجِ مطہرات کے حجبوں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نئی شادی کے موقع پر آپ کی عادت مبارک تھی چنانچہ آپ جب ازواجِ مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ بھروسہ ہو گئے، کسی نے آپ کو واپس ہوتے ہوئے دیکھ لیا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے چلنے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے، حضرت انس صحیحہ صحیحہ پانا چاہتے تھے کہ آیت حجاب نازل ہوگئی اور آپ نے درمیان میں پردہ گر دیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وافقت رجبی فی ثلاث (بخاری کتاب صلوٰۃ) میں نے ہاری تعالیٰ کی تین چیزوں میں موافقت کی۔

اور ان تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وجود کا حکم ہے جس میں باہر سے آنے والوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اسکے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش یہ تھی کہ حجاب وجود کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم آجائے اور اسکی خواہش میں حضرت عمر نے حضرت سودہ بنت زمعہ کو ٹوک دیا، سودہ فوراً لوٹ گئیں اور آپ کو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آگئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فادعی اللہ الیہ ثم رفع عنہ (بخاری کتاب صلوٰۃ) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی، پھر شدت وحی کی وہ کیفیت ختم ہوگئی

یہ آیت جو حضرت سودہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعینہ وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہو چکی تھی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سودہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دومرتبہ نازل ہوئی، پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کمی زیادتی کے حضرت سودہ کی شکایت کے وقت، بعینہ اسی آیت کے نزول سے آپ نے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجود ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہوئی کے بعد فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس تقسیم سے یہ تینوں تضاد رفع ہو جاتے ہیں۔

بَابُ التَّبَرُّكِ فِي الْبُيُوتِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُسَدِّقِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ

بْنُ عِيَّاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ

بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَرَأَيْتُمْ يَوْمَ مَا فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ

بَعْضُ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرًا

أَقْبَلَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ  
قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ أَنَّ عَمْرًا دَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ  
أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍَا أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى لَبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ

ترجمہ باب گھروں میں قضاء حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حفصہ کے گھر کی  
چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس  
کی طرف رخ کئے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے  
گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف روئے انور  
فرمائے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔

اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء  
مقصد ترجمہ بنانا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور تو یہ تھا کہ قضاء حاجت کے لئے

جنگل جایا کرتے تھے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کہ ان اذ ارادوا الحاجة  
ابعد فی المذہب۔ یعنی جب آپ قضاء حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو دور نکل جاتے، آپ کے اس  
معمول کو دیکھتے ہوئے شبہ ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بننا کیسا ہے، امام بخاری نے حدیث باب  
سے اس کا جواز ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء یا کنیف بنانا  
گو یا وہاں شیاطین کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان هذه المحبوشة مُحَضَّرَةٌ اور یہ اس  
لئے کہ شیاطین کو گندگی سے طبعی مناسبت ہوتی ہے، اس لئے جس طرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں  
ملائکہ کا ہجوم رہتا ہے اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیاطین کا اجتماع بیت الخلاء  
میں ہوتا ہے، امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرما دیا اور اس کے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن  
عمر والی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹھے پر کنیف میں قضاء حاجت فرما رہے تھے، اب خواہ  
یہ کہہ لو کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہوگئی۔ حدیث سے معلوم  
ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کنیف بنانے میں مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کنیف ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا  
ہے، نیز یہ کہ شیاطین کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ اسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ  
جب قضاء حاجت کی ضرورت ہو تو شیاطین کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمادی۔ اللہم اِنِّیْ اَعُوْذُ  
بِکَ مِنَ الْخَبْثِ وَالْخَبَائِثِ۔ رہا فرشتوں کا معاملہ کہ انھیں نجاست سے طبعی بعد ہے، اول تو

ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسری کہ شریعت نے انسان کو اس درجہ پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے فرشتوں کو نفرت ہے انہیں ترک کر دیا جائے، فرشتوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے، جہاں بدبو ہوگی فرشتہ نہ آئے گا، نجاست کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاچ منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اس کی اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلاشبہ جائز ہیں، بیت الخلاء اور کنیف بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

لیکن اس میں تسر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے، جس کی خاطر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابو داؤد میں اس کی تصریح ہے کہ آپ کا دور نکلنا اس لئے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدتِ تقاضے کی بنا پر دور جانے کا موقع نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ تقاضہ پورا فرمایا، چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آ رہا ہے، غرض قضاء حاجت کے لئے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو تسر اور پردہ ہے، اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجہ اتم پوری ہو جاتی ہے (واللہ اعلم)

ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری حضرت ابن عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں، پہلی روایت میں استقبالِ شام کے ساتھ استدبار کعبہ کی بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گزر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، ہم تو جہت کے احرام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن بغیر علیہ السلام کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے حجابات ختم کر دئے گئے، جیسے تبوک میں آپ نے ایک شخص کے جازے کی نماز پڑھی، یا نجاشی کے جازے کی نماز کے وقت صحابہ کرام کا یہ خیال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی نظروں کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ہوں اور آپ قدرے منحرف ہو کر بیٹھ گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی ہے، مفصل بحث گزر چکی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء حدثنا ابو داؤد یسجد ہشام بن عبد اللہ قال ثنا شعبہ عن ابی معاویہ واسمہ عطاء بن ابی میمونۃ قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج یحاجۃ اخرج انا وغلاما معا اذا دق من ماء یغنی یتنجی بہا

ترجمہ۔ باب، پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔ ابو معاویہ جن کا نام عطاء بن ابی میمونہ ہے کہتے

ہیں کہ میں نے انس بن مالک کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لئے نکلنے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا دہشام کہتے ہیں، یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجے کا جواز ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے، نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا ڈھیلوں سے، رہا دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا ڈھیلوں کے استعمال میں کونسا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل و عین اور اس کے اثر دونوں کو ختم کر دیتا ہے اور ڈھیلوں سے عین نجس کا ازالہ تو ہو جاتا ہے، مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہیے۔ اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب پر رکھی ہے کہ پہلے پانی سے استنجے کا باب قائم فرمایا، آخر میں ڈھیلوں سے استنجے کا بیان کیا اور دریا میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیانی صورت خیر الامور واسطہا کے پیش نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔

نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجے کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کر دیا ہے، مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا۔ اذالہ یزال فی یدئ ننت یعنی پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجے کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ خلاف وضوء النساء۔ یعنی مردوں کی مردانگی کا تقاضہ ہے کہ وہ ڈھیلہ استعمال کیا کریں۔ نافع حضرت ابن عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں ماسکنا ففعلہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء (پانی سے استنجاء) کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطوم ہے اس لئے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو، کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذائیں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بدرجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے۔

پانی سے استنجے کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال ہوتے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار ہیں مطوم



و مشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جنبی کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجہ کے سلسلہ میں معلوم ہونے کا عز رکھنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا صحیح، حسن اور غریب غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے۔ اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد اذالایزال فی یدی نلقن کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرار ہے ہیں کہ بغیر ڈھیلے کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ہاتھ میں ہوسیدھا ہو جاتی ہے نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم حوازی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلک وضوء النساء کا مقولہ بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجاء کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلہ سختی کی وجہ سے ان کے نرم و ملائم جسم کے لئے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت اور سختی دکھرائیں پیدا کر کے اس کو بدزیب بھی کر دیتا ہے، اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلہ استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہل قبائک شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیما رجال یحییون ان یطہروا واللہ یحب الطہرین تو خود اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی طہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لئے وضو کرتے ہیں، جنابت کے لئے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں، آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے، فعلیکھوہ اسی کو لازم رکھو۔

**تشریح مختصر** امام بخاری ترجمہ کے قیوت میں حضرت انس کی روایت لارہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلتے تھے تو میں اور ایک نو عمر خادم پانی کا چھانگل لے کر ساتھ ہوتا تھا آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے۔

غلام معاذ بن حلفظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا اطلاق ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی مسین بھگی ہوں (مطہر شاربہ) سبہ اگنے والا ہو اور حضرت ابن مسعود اڑھی والے ہیں، پھر یہ کہنا کہ پھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لئے درست نہیں ہے کہ سلم کی روایت میں ونبعا غلام معاذ میضاة وھذا صخرنا، دوسری روایت میں فاحمل انا و غلام نخوی اداوة من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انھیں کا ہم عمر تھا نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لئے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجاء کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے بلکہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے تھے، اس موقع پر اصیلی نے حبل سے نقل کرتے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جزو سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابوالولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ اصیلی نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے، اگر ذرا تکلیف گوارہ کرتے تو تیسرے باب میں باب جمل الغنہ مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشار کے طریق سے جو روایت لا رہے ہیں اس میں تصریح کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاحصل انا وغلام اداؤۃ من ماء وعذیرۃ یستنجی بالماء میں اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام دار لکڑی ساتھ لے جاتے آپ پانی سے استنجاء فرماتے، اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تصریح ہے کہ یہ پانی استنجے کے لئے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بناء پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ غیہ مطابق قرار دینا صحیح نہیں۔

بَابُ مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءُ يَطْهُرُ بِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّاءِ الْكَلْبِيُّ فِيكُمْ  
صَاحِبُ الْعُلَيْنِ وَالطَّهْرُ وَالْوَسَادَةُ حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ  
حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أُنْسًا يَقُولُ كَانَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ يَحَاجَّتِهِ تَجَعْتُ أَنَا وَغُلَامٌ  
مِنَّا مَعَنَا إِدَاؤَةٌ مِنْ مَاءٍ۔

ترجمہ باب بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے ابوالداء نے فرمایا، کیا تمہارے درمیان، نخلین مبارک اور آب طہارت اور گدے تکبیر والا خادم موجود نہیں ہے عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لئے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی چھانگل ہوتی تھی۔

امام بخاری نے یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد مقصد ترجمہ جاز ہے، مثلاً ڈھیلے یا پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو خدمت گار سے اس کی طلب کا

مضافت نہیں ہے، یہ مخدوم کا اسکار ہے نہ خادم کے لئے عار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان کی خدمت کے لئے پیش کیا ہو اور وہ ان خدمات کی بجا آوری کو اپنی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف ابواب لارہے ہیں۔

غرض چھوٹوں کا بڑوں کی خدمت کرنا یا بڑوں کا چھوٹوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح ماں باپ اگر مصلحت سمجھیں تو اس کے لئے بچہ کو استاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لئے کوئی بچہ چاہیے، بچہ اس لئے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر عار محسوس نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابوطلمہ انھیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرمادیا، حضرت انس نے دس سال تک آپ کی خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مصلحت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل و کمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثابت فرمایا کہ استنجہ وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضافت نہیں ہے اس سلسلہ میں شوافع سے مختلف اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت 'نودی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرمایا جائے۔

قال ابوالدرداء الخ کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے، حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمین شام میں داخل ہوا، میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور بارگاہ الہی میں یہ دعا کی کہ بارے الہی مجھے کوئی مجلس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سامنے سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے، جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہوگئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کوفہ کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحب الغلین، صاحب الطہور اور صاحب الوسادة یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں انھیں یہ تمنا کیوں پیدا ہوئی تمھارے یہاں تو بڑے بڑے حضرات موجود ہیں، عبداللہ بن مسعود کو دیکھیے کہ انھیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر آپ سے قریب رہے ہیں، بستر اٹھانا، بچھانا، غلین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقت ضرورت اپنی آستین سے غلین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا، استنجہ، وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر اتنی بزرگزیادہ ہستی کے ہوتے ہوئے تم دوسروں کی طرف دیکھتے ہو۔

یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجہ کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں، ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں

یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے، حدیث کی ترجمہ کے مطابقت ظاہر ہے من حمل  
معه الماء تطهورة میں طہور سے استنجاء کا ظہور مراد ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِجْاءِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ  
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثنا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ  
بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحِيلُ  
أَنَا وَعَلَامٌ إِذَا دَوَّ مَاءٌ وَعَنْزَةٌ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ  
عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ عَصَا عَلَيْهِ رُجٌّ

**ترجمہ باب**، استنجے کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ (برجھی) کا لے جانا۔ انس بن مالک فرماتے ہیں کہ  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے جلتے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھاگل اور ایک  
برجھی لے کر آپ کے ساتھ ہو جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے، انضر اور شاذان نے شعبہ اسکی  
متابعت کی ہے۔ عنزہ اس لائٹھی کو کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برجھی دونوں استنجے سے متعلق ہیں، پانی کا استنجے سے  
جو تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے، رہا برجھی کا معاملہ تو اسے ڈھیٹے حاصل کر نیے کے لئے رکھا جاتا  
تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیٹے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برجھی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض وجوہیں  
شاریحین حدیث نے بیان کی ہیں، مثلاً موذی جانوروں کو مارنے کے لئے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لئے  
پردہ کرنے کے لئے، نماز کے وقت سترہ بنانے کے لئے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقعہ  
ہر موقعہ برجھی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جاسکتا  
پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد ڈھیٹے حاصل کرنا تھا کیونکہ سغیر علیہ الصلوٰۃ  
والسلام کو پانی اور ڈھیٹوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا حبیباً کہ اہل قبائ کے بارے میں بیان ہو چکا ہے اور سغیر  
علیہ الصلوٰۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے، اس لئے اس کا اصل مقصد ڈھیٹے مکانا ہی قرار دینا چاہیے  
امام بخاری نے بھی حدیث باب سے دونوں کا جمع کرنا ثابت فرمایا اور اس باب کو باب مِنْ حَيْلٍ مَعَ الْمَاءِ  
تطهورة اور باب الاستنجاء بالحجارة کے درمیان لاکر اس طرف اشارہ بھی فرمادیا کہ یہی عمل سب سے بہتر ہے  
خیر الامور واسطھا۔

**متابعت کا مقصد** | عنزہ اس لائٹھی کو کہتے ہیں جس کے نیچے نوہ کی شام لگی ہو، اس کے ثبوت  
کے لئے امام بخاری نے متابعت بھی بیان فرمائی ہے اور اس کی ضرورت یوں

محسوس ہوئی کہ یہ روایت اور اس سے قبل کی دو روایتیں جنہیں امام بخاری دودو الگ ابواب کے ذیل میں لائے ہیں بالکل ایک ہیں، صرف بخاری کے استاد بدلتے چلے گئے ہیں، ورنہ سب روایتیں شجرہ جمع ہیں اور سب کا مخرج حضرت انس ہیں لیکن پہلی دونوں روایتوں میں عنزہ کا ذکر نہیں اس بنا پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عنزہ کا ذکر درست نہ ہو، اس لئے امام بخاری نے متابعت پیش کر دی اور بتلادیا کہ یہ زیادتی درست ہے اور اس کے علاوہ بھی دو سکر طرق میں موجود ہے، نظر کی روایت نسائی میں اور شاہان کی روایت بخاری کی کتاب الصلوٰۃ میں موصولاً مذکور ہے۔

باب النہی عن الاستنجاء بالیمین **حدثنا معاذ بن كذا قال حَدَّثَنَا هِشَامُ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى ابْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي قَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْرَبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَمَسَّكْ فِي الْيَمَانِ وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسْ ذَكَرًا بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَمَسَّكْ بِيَمِينِهِ**

ترجمہ باب، داسنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت، عبد اللہ بن ابی قادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضا حاجت کرے تو داسنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داسنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

داسنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں، اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے مقصد ترجمہ قائل ہوئے ہیں، جمہور کے نزدیک یہ بھی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے، امام بخاری نے کراہت کے بارے میں تحریم و تنزیہ کی بابت فیصلہ نہیں فرمایا۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے داسنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے، نیز یہ کہ شریعت نے اعطاء کل ذی حق حقہ، ہر متقی کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اسلئے داسنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور اذیل کام نہ لئے جائیں بلکہ ایسے کاموں کیلئے بائیں ہاتھ موزوں ہے داسنے ہاتھ سے شریف کام لیا جائیگا

ارشاد دہوتا ہے اِذَا اشْرَبَ أَحَدُكُمْ الْوَجِبَ تَمَّ بِأَنَّهُ يَبْرُقُ بَرْتَنٍ فِي سَانِسٍ نَزْلُوكِہ

پانی پینے کا طریقہ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پانی پیو، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعۃً معدے میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے۔ پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا جگر میں پہنچے گی اور جگر بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ دے سکیگا، اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے

وہ پورا نہ ہو سکے گا، غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہنچتی رہے، خون کی جگہ خون جائے اور صفراء کی جگہ صفراء، اسی طرح سودا اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پر پہنچیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری طرح پک جاتی ہے، یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن بھوکا رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں چونکہ حرارت کم ہو جاتی ہے اس لئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء اخطا پذیر ہونے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عاد ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں، پھر برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ عاب و بہن یا غلط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں قباحتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیاجائے، بلکہ تین سانس میں پیاجائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، تجربہ یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند گھونٹ میں پیاس رفع ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

**داسنے ہاتھ سے استنجے کی ممانعت** | آداب کے سلسلہ میں دوسری بات استنجے سے متعلق بتلائی جارہی ہے کہ استنجے میں داسنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو داسنے ہاتھ کی نسر کا یہی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھاتے وقت اسی ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجے کی بات یہ بات یاد آئے گی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو جملے استعمال فرمائے گئے ہیں لا یمس ذکرہ ۱۰ یمینا ولا یمسح بيمينہا ۱۱ بظاہر پہلے جملے کا تعلق چھوٹے استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قرینہ تقابل سے یہ معنی سمجھ میں آ رہے ہیں کہ نہ پیشاب کرتے وقت داسنے ہاتھ سے عضو مستور چھوا جائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس ہاتھ کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے نہ سچے کے لئے کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجے میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال کے وقت بھی لیکن حدیث باب میں بتلادیا گیا

کہ داہنے ہاتھ کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے یہ شرافت یمن کے خلاف ہے واللہ اعلم  
 بَابُ لَا يُسِيْدُ ذَكَرُهُ بِمَيْنِهِ إِذَا بَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ  
 حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ  
 عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ  
 ذَكَرَهُ بِمَيْنِهِ وَلَا يُسْتَنْجِ بِمَيْنِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِيهِ نَاءً۔

ترجمہ، باب، پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو نہ پکڑے، حضرت قتادہ بنی اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جب کوئی شخص پیشاب کرے تو عضو مستور کو  
 داہنے ہاتھ میں نہ لے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

روایت دہی ہے ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترقی کر کے کہہ رہا ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجاء  
 مقصد ترجمہ | تو دور کی بات ہے، اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو  
 کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذا بال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود  
 ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب ساتھی میں داہنے ہاتھ سے مس ذکر کی جو مطلق نہیں وارد ہوئی ہے اس  
 کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ مقید ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ کسی بھی حالت میں داہنے ہاتھ سے  
 مس ذکر جائز نہ ہو، بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضروریات کے لئے داہنے ہاتھ کا استعمال درست ہے امام  
 مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے، دراصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذا بال کی قید سے نکالی ہے اور  
 دلیل میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما وضعت المناہج پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن  
 علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سکاڑے سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس  
 ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں داہنے  
 اور بائیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو مستور کا بھی معاملہ ہے اس معنی کے اعتبار سے اذا بال کو بہ طور  
 شرط رکھا جائے گا اور غیر بول کا یہ حکم نہ ہوگا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر مدار یمن کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجہ اور  
 غیر استنجہ کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر حالت میں داہنا ہاتھ عضو مستور سے الگ  
 رکھا جائے اور شریف ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، رہی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع  
 بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجہ کا ہے اور دوسرا نقض وضو کا، حضرت طلق بن علی نے یہ سوال

فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ تمہارے جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرا اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح منہ کرے بھی نہ ٹوٹے گا، اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجہ کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں، پھر اس میں مس بالینین کا ذکر بھی نہیں۔

واللہ اعلم

بابُ الْإِسْتِجَارَةِ بِالنَّجَارَةِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ بْنُ عُمَرَ الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لَا يَلْقَيْتُ فَذَكَرْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغُوا أَحْجَارًا اسْتَنْفِضُوا بِهَا أَوْ نَحْوَهُ وَلَا تَأْتِي بِعَظْمٍ وَلَا رُوثٍ فَإِنَّهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى حَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا أَقْبَضَ اتَّبَعْتُ بِهِتً -

ترجمہ، باب، پتھر ڈھیلے سے استنجا ثابت ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہوا جبکہ آپ قضاء حاجت کے لئے جا رہے تھے آپ راستے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اس لئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پتھر تلاش کرو، میں ان سے استنجا کروں گا، آپ نے اسی قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے، لیکن بڑی اور گوبر میں سے اس نے اپنا پتھر لیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہو گیا جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجا فرمایا۔

مقصد ترجمہ و تشریح حدیث

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استنجا درست ہے اور پیغیہ علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استنجا کو ناجائز کہتے ہیں یا یابی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استنجا کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ اس کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت پیش فرمائی، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ سرکار رسالت آج صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہوا، آپ کی عدا مبارکہ یہ تھی کہ راستے میں ادھر ادھر یا پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہذا آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے ساتھ عقب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہذا میں نے خود آپ کے قریب ہو کر ظاہر کیا، قرب میں انس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فرمائیں وہ خدمت انجام دوں۔ آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استنفض بھا۔ میں ان سے استنجا کروں گا

لہ استفاض کے معنی استخراج کے ہیں لیکن صاحب قاموس نے تفریح کی ہے کہ اگر اس کے بعد لفظ مجزأ جائے تو اس کے معنی استنجہ کے ہوتے ہیں



مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوہر مت لے آنا، معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوہر کے علاوہ ہر جذب کرنے والی چیز جو کسی جاندار کی غذا نہ ہو اسے تنجے میں استعمال کی جاسکتی ہے، کیوں کہ آپ نے ارشاد گرامی میں ہڈی اور گوہر سے منع فرمایا تھا، اس لئے ہڈی، گوہر اور وہ چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں بنی میں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنی ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تلویث ہوتی ہے معلوم ہوا کہ اس میں گوہر اور ہڈی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو اسے تنجے کے لئے بے کار ہے، گوہر سے تلویث تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، ہڈی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چکنی ہوتی ہے اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی، البتہ اگر ہڈی پرانی ہو اور اس کی چکنائی اور دہنیت ختم ہو چکی ہو تو چونکہ پرنے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اس لئے اس سے استنجاء کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمر کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استنجاء فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہو گئی تو جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا، جیسے چونا یا کچی نوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں ہڈی سے استنجے کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، ابو نعیم نے دلائل میں ابن مسعود کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی نوشہ دیا جائے، میں نے عظم اور روشہ کا زاد ان کو دیا، ابو نعیم نے دلائل الخیرات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر اتنا ہی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا، لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اس لئے نبی ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہیں ہوگی، اسی طرح روشہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روشہ میں پھل پیدا کر دیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوہر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے ان کی غذا کا تعلق ہے، لہذا استنجاء کر کے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے اور روشہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے، صحیح پال کے اطراف میں گائے اور بھینس، گھوڑے کی لید کھاتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں، ہڈیوں اور روشہ کا کھاد بھی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے، جس طرح زمین جان دار ہو کر عمدہ قسم کا پائیدار غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو بال کران کا رس نکالا جاتا ہے جو کھانے میں آتا ہے، ہڈیوں کو جاکر چاکر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے، چنانچہ کتوں کا ہڈی چاکر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے، گوہر وغیرہ میں غذائی اجزاء دانہ وغیرہ جاتے ہیں، قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوہر میں سے

نکال نکال کر اٹھیں دھو کر اپنی غذا بتاتے تھے (عافانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذا ائیت متعلق ہو سکتی ہے مگر اصل وجہ وہی ہے کہ ان میں غذا پیدا کر دی جاتی ہے جیسا کہ سابق میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ جنات نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو، بڑی کوتاہی اور روش کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرما دیا خدا نے تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہمارے لئے غذا رکھی ہے (واللہ اعلم)

اس سے معلوم ہوا کہ استنجے میں مطہرات کا استعمال درست نہیں ہے، پھر غذا کی وجہ سے ممانعت احترام غذا کے باعث ہے اس لئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محترم ہو ممنوع ہو جائے گی مثلاً قابل استعمال کا غذا یا پہننے کے کام کا کپڑا وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کارآمد اور قابل احترام ہیں اس لئے استنجے وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محترم پاک چیز سے جو نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پتھر یا ڈھیلے کی تحفیں نہیں، داؤد ظاہری علاوہ حجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب و نشف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالہ نجاست نہیں کر سکتی، اس لئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیشہ یا کوئی اور

واللہ اعلم

صیقل شدہ چیز

باب لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ كَذَكَاةٍ وَكَذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسودِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا لُطْ فَأَمَرَنِي أَنْ أَتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْمَثَلُثُ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ رَوْثًا فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالْثَلَاثَ رَوْثًا وَقَالَ هَذَا رِكَسٌ وَقَالَ ابْدَأْ بِهِمْ بِنُؤْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ -

ترجمہ باب، گوہر سے استنجاء نہ کرے، ابو نعیم نے کہا ہم سے زہیر نے ابو اسحق کی حدیث بیان کی ابو اسحق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبد الرحمن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اس لئے میں نے گوہر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا آپ نے پتھر لئے اور گوہر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصلی حالت سے پھل ہوا ہے ابراہیم بن یوسف نے

اپنے والد سے اور انھوں نے ابواسحق سے روایت کی کہ اس میں حدیثی عبد الرحمن کے الفاظ ہیں۔

یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے  
**زہیر کے بار میں بخاری ترمذی کا اختلاف** | ترمذی نے یہ روایت بطریق اسرائیل عن

ابی اسحق عن ابی عبیدہ ذکر کی ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان روایات میں سے کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو جگہ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابواسحق کے شاگردوں میں زہیر اسرائیل کا ہم وزن نہیں ہو سکتا، زہیر ابواسحق کے علاوہ دیگر استاذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتماد ہے مگر ابواسحق کے تلامذہ میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر ابواسحق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظہ بالکل درست اور قوی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرتے ہیں کہ ابو عبیدہ کا سامع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے، پھر چونکہ انقطاع کے باعث روایت علی شرط البخاری نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمن کے طریق سے لائے ہیں جو متصل ہے۔

اعتراض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابواسحق کی روایتوں میں جو روایت قابل اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بطریق ابو عبیدہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرمادیں مگر تعجب ہے کہ بخاری نے ایسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشہ نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور انکے تلمیذ ترمذی اس کو قابل اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط، کیونکہ اگرچہ زہیر واقعہ ابواسحق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابواسحق کا حافظہ خراب ہو گیا تھا، لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی ابواسحق سے کی ہوئی تمام روایات ساقط الاعتبار قرار دی جائیں، قاعدہ یہ ہے کہ کسی نیا حفظ راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جس کو فن حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی

روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابو داؤد سے ابواسحق سے روایت کرنے میں زہیر و اسرائیل کا مرتبہ پوچھا گیا تو ابو داؤد نے فرمایا زہیر فوق اسرائیل بلکثید، یعنی زہیر، اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ ہیں، پھر زہیر کے بارے میں آپ کو بھی اقرار ہے کہ ابواسحاق کے علاوہ وہ ہر استاد کے بارے میں ثقہ ہیں، سفیان سے کی ہوئی ان کی تمام روایات قابل اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا یہ درجہ ہے کہ وہ قابل اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سیبی الحفظ استاد سے روایت لیں جبکہ انہیں یقین و صحیح کی تمیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظہ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں اس لئے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زہیر عن ابی اسحق کی روایتوں کو ناقابل اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابو عبیدہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں۔ گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا سقم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے لے رہا ہوں۔ لیس ابو عبیدہ ذکر کا کہ دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں لیس ابو عبیدہ ذکر کا فقط یعنی یہ بات نہیں کہ یہ روایت ابواسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انھوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعتراض درست نہیں، ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ روایت کے حسن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والد ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں باب مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شہ یک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہنا کہ انھوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں کہ ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر کثات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سنا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہا ہے کہ محدث روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی، اگر کوئی باشعور سچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اس کی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

سکا در رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیٹے طلب کئے دو ہاتھ آگئے اور تیسرے کی جگہ میں روٹا اٹھا لیا جس پر مٹی جی ہوئی تھی، غائب

تشریح حدیث

انہوں نے یہ خیال کیا ہو گا کہ اس کا مقصد انقاء محل ہے اور انقاء ہر سوکھی چیز سے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لئے اور روٹہ کو پھینک دیا اور فرمایا ہذا رکس، یعنی یہ تو پھرا ہوا ہے، یعنی یہ اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آ گیا ہے۔ پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہو گیا اس لئے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجاء فرمایا، یہ مفصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نسائی نے رکس کا ترجمہ طعام جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ ”رکس“ کے یہ معنی کس طرح ذکر فرمائے غلطی ٹپروں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے، ممانعت اب بھی قائم رہی، فرق یہ ہو گیا کہ وہاں استعمال نخواستگی وجہ سے ممنوع تھا، اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

**ذکر متابعت کی وجہ** | سلیمان شاذکونی نے اس روایت کے پیش نظر ابواسحق کو تدلیس کا الزام دیا ہے اور کہتے ہیں کہ تدلیس کی اس سے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں

نہیں آتی کہ ابواسحق صرف یس ابو عبیدۃ ذکر کا ولکن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہا کہہ کر خاموش ہو گئے نہ تحدیث کا صیغہ ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر علی کے الفاظ ہیں، اس لئے بخاری پر تدلیس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرمادی کہ ابیہم بن یوسف نے اس کو بے صیغہ حدیثی نقل کیا ہے، تدلیس کا الزام یا تدلیس شدہ روایت کو نقل کرنے کا اعتراض لغو ہو گیا اور بخاری کی روایت بے داغ ہو کر سامنے آگئی، معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاذکونی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً

باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھویا۔

**مقصد ترجمہ** | استنجہ کے ابواب سے فارغ ہو کر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں کیونکہ منیر علی الصلوۃ والسلام کی عادت مہار کہ تھیں کہ آپ استنجہ کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجہ کے ابواب استطراد کے طور پر لے آئے تھے، اب استنجہ کے ابواب ختم کر کے اصل

مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

دھونے کے سلسلہ میں یہ مضمون امام بخاری کتاب الوضوء کے شروع میں بغیر سند کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گزر چکا ہے کہ اداء فرض کا ادنیٰ درجہ مرتبہ مرتبہ کا درجہ کمال۔ اور سنت کا ہے فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے، اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفاء استغنے کے بعد والی وضو میں ہوا ہوگا جسے وضوء اسلام کہتے ہیں اور وضوء اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہمہ وقت با وضو رہنا مطلوب ہے، رہا وضوء صلوٰۃ کا معاملہ تو اس میں شاذ و نادر ہی تین بار سے کم پر اکتفاء ہوتا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا جواز ثابت یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہر کیف یہ بات ثابت ہو گئی کہ نماز کی ادائیگی کیلئے وضوء میں کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ حَزْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ باب، وضو میں اعضاء کا دو دو مرتبہ دھونا، حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے۔

تشریح اعضاء وضو کا دو دو مرتبہ دھونا، دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے، اگرچہ اس میں کلام کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن زید کی جس روایت سے امام بخاری یہ ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضاء کو سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا، بلکہ اس سے صرف ہاتھوں کا دھونا دو مرتبہ ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ نالی کی روایت میں ہاتھوں کے ساتھ پیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے۔ چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اس لئے حدیث باب پر ترجمہ یہ ہونا چاہیے۔ غسل بعض الاعضاء مرتین وبعضھا ثلثا لیکن دراصل یہ کوئی اشکال نہیں ہے، دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضاء کا دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا حَدَّثَنَا عَبْدُ الْغَنِيِّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ

أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمُرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَأًى عُثْمَانَ بَنَ عَفَانَ دَعَا  
بِأَنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَيْهِ كَفَيْتًا ثَلَاثَ مِرَارٍ فغَسَلَهُمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِيَاءِ  
فَمَضَضَ وَاسْتَنْشَرَتْهُ عَيْنٌ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَوَيْدِيهِ إِلَى الْمِرْقَتَيْنِ ثَلَاثَ  
مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ  
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَن تَوَضَّأَ نَحْوَ مَضْغَةٍ هَذَا  
ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يَحْدِثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا لَقَدَّاهُ مِنْ ذُنُوبِهِ وَ  
عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَكَانَتْ  
عُرْوَةُ يَحْدِثُ عَنْ حُمُرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لِأَحَدٍ تَنَكَّمُوا حَدِيثَنَا  
نُورًا آيَةً مَا حَدَّثَ تَنَكَّمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ  
رَجُلٌ يُحْسِنُ وَضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ الْأَخْفَرَ لَهُ مَا بَيْنَهُمَا وَبَلَّغَ الصَّلَاةَ حَتَّى  
يُصَلِّيَهَا، قَالَ عُرْوَةُ الْآيَةُ، إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا

**ترجمہ باب۔** وضو میں اعضاء کا تین تین بار دھونا، حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام نے  
بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے  
دونوں ہاتھوں پر تین بار ڈالا اور انھیں دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کھلی کی اور ناک میں پانی  
چڑھایا، پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر  
کا مسح کیا، پھر غنوں تک اپنے پیر کو تین مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے  
جس شخص نے مسکرا اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے جی میں بھی بات نہ  
کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے ابراہیم سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ صالح  
بن کیسان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے  
ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمھارے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں، اور  
اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمھارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول اکرم صلی  
اللہ علیہ وسلم فرماتے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گنا  
بخش دئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں، جسکو وہ پڑھے، عروہ نے کہا، قرآن کریم کی وہ آیت ان  
الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا

**تشریح** ابن شہاب، عطاء بن یربیع کے طریق سے حضرت عثمان کے وضو کے متعلق حضرت عثمان کے

آزاد کردہ غلام کا بیان اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، چہرہ کے ساتھ کلی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھونے کی تعداد اور مرات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ اور استنثار میں مرات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار رہا ہوگا۔ پھر مسح راس کے ساتھ بھی مرات کا ذکر نہیں ہے، آگے امام بخاری ثابت کرینگے کہ مسح ایک ہی بار ہے اس میں شکیلیت نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضو کے بعد ارشاد فرمایا، پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضو کرے دو رکعت نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ مٹ کر دئے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں نتیجہ اوضو ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو مکتوبہ پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضور قلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر ٹھا ہوا نہ ہو، اپنی طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لا یحدث کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے، یہ صیغہ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں جس عمل کی فضیلت بتلائی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیاری طور پر اگر خیالات آ رہے ہیں تو اس کا مضائقہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آنے لگیں تو ضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو اور نہ ان کے دفعیہ کی کوشش کرے ورنہ دفع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو، بہر کیف اگر اخلاص سے نماز ادا کی تو اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صنائر مراد ہیں، کبائر کی معافی توبہ کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبائر مراد لینے کا بھی احتمال ہے، لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

عطاء اور عروہ کی روایت کا فرق | وعن ابراہیم الخ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن شہاب نے یہ روایت دو استادوں سے ذکر کی ہے

ایک عطاء سے جو اوپر گذر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کیں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں تمہیں اس وقت ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اور سنا اس بنا پر رہا ہوں کہ نہ سنانے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کمانِ علم کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

ولا آیت الخ اس ارشاد کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل



پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے، سننے والے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اس لئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ لاوی سے سو ہو گیا ہے یا محض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترتب عوام کے ذہن میں نہ آئے گا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، بس اسی خوف سے فقہیہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیے تھی، لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنی کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیت کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک نے مؤطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے۔ ان الحسانات یذهب الیسئات، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کرو گے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچھائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیے تھی لیکن قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے، اس لئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے اس میں دھوکا کھینک سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، میں اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا، لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یمکتون الایہ مجبور کر رہی ہے کہ میں اسے ہتھارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتمانِ علم کی وعید کا خوف ہے، حضرت عثمان نے اس اہتمام کے ساتھ بیان فرما کر تنبیہ کر دی کہ سہولت پسند طبیعتوں کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیے بلکہ یہ سوچنا چاہیے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو بڑے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا، اس لئے زیادہ سے زیادہ عملِ خیر کی کوشش ہونا چاہیے، یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہو گئی، یہ نفس کا فریب ہے، کیونکہ مغفرت کا تعلق مجموعہ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے بڑے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیئات کی تعداد حسنات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب نتیجہ کا ترتب مجموعہ پر ہوتا ہے تو فریبِ نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دو معنی ہیں اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ ان الذین یمکتون الخ عروہ نے بیان کی ہے۔ ان الحسانات یذهب الیسئات الایہ، امام مالک نے ذکر کی ہے، بہر حال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ اِسْتِثْنَائِي فِي اَلْوُصُوْعِ، فَكَسَّهَ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرْشًا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ  
اَخْبَرَنَا يونسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِي اَبُو اَدْرِيسٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلَيْسَتْ تُتْرَ وَ مَنْ  
اسْتَجْمَرَ فَلَيْسَ يَتْرُ

**ترجمہ باب**، وضو میں ناک صاف کرنے کا بیان، عثمان، عبد اللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول  
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنثار کا ذکر کیا ہے۔ حضرات ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا  
کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجا کرے وہ طاق پھیرے۔

**مقصد ترجمہ** | امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں، ناک  
میں پہنچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردہ بینی کو حرکت دینے کا نام استنثار ہے، یہ  
استنثار کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء خیشوم میں جمع ہیں اور جن سے قرارت میں تکلف ہوتا ہے  
کیونکہ غنہ حروف کی ادائیگی خیشوم ہی سے متعلق ہے انھیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان  
خیشوم میں بیٹھ کر فساد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت  
ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہو اسے وہاں سے ہٹایا جائے، شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ  
یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑا کر پہنچتا ہے اور اس کے اوپر کے حصے کو کندہ کرتا ہے اور دوسری  
طرف وہ رطوبات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف سے گندگی جمع ہوتی رہتی ہیں،  
اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو جھاڑ دو، اسی اہمیت کے پیش نظر  
امام احمد اور اسحق استنثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور  
امر میں اصل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی، اس میں ارشاد تھا وضا کما امرک  
اللہ اور آیت میں استنثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے  
باقی سب کمالات ہیں، ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

**استنثار میں امام بخاری کا مسلک** | بظاہر امام بخاری استنثار کے وجوب کے قائل ہیں اور  
اس سلسلہ میں اپنے استاد امام احمد اسحق کے ہموا ہیں،  
اور یہ اس لئے کہ انھوں نے استنثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استنثار کے سلسلہ میں جو

حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے بلکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔ اذ اَوْضَأْتُ فَمَضْمَضُ کے الفاظ ہیں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان امام بخاری نے ایک اجنبی باب باب غُسل الرجلین منقذ کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر رہا ہوں، اسی طرح علی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب و سنت کا فرق ہے، بہر حال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے استاد امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْاِسْتِجْمَارِ وَنَزَّاحُ الشَّيْءِ اللَّهُ بِكَ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُ قَالَ اَخْبَرَنَا مَا لِكُ عَنْ اَبِي الزُّنَادِ عَنْ الْاَعْوَجِ عَنْ اَبِي دَهْرٍ نَزَّاحُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَوْضَأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً اَنْتُمْ لَيَسْتَنْزِدُونَ اِسْتِجْمَارَ فَلْيُوْزُوا اِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيُّتَ بَابٍ يَدْخُلُهُ.

ترجمہ: باب۔ طاق ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھو لے، اس لئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ جب استنجہ کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو وتریت کا لحاظ ہونا چاہیے، یہ باب منقذ کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمادیا کہ حدیث باب میں استنجاء کے معنی استعمال جبرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے ہیں۔ رمی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استنجاء کے معنی رمی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رمی جمرات کے بارے میں قرینہ ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جبرہ کی رمی ہونی چاہیے، یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت وتریت اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ اذا استجمرت فادتر کے معنی ڈھیلوں سے استنجاء کرنے کے ہیں، اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے۔

باقی میں استنجہ کے ابواب سے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرمادئے تھے۔

اور اب پھر درمیان میں استنبج کے بارے میں ایک باب منعقد فرمادیا، دیکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی، سابق میں استنبج کے ابواب کا ربط بیان کیا جا چکا ہے لیکن یہاں یہ باب، باب فی الباب کے طور پر لگایا ہے، باب سابق الاستنار فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فلیو ستر کے الفاظ آئے تھے پس انھیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمایا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے کہ استنشاہ میں وتریت مطلوب ہے استنشاء اور استنشاہ میں ازالہ قدر رنگدگی کی صفائی، کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے وتریت کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیئے۔

استنبج میں تثلیث اور وتریت کا مقام | احناف نے بہ لحاظ مقصد استنبج کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا، قدوری میں جو ایس فی الاستنشاء عدد

مسنون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنبج کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے، بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں سنت استنشاء کو کسی عدد میں مختصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انقضاء پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، اور چونکہ استنشاء کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اس لئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہونگے مثلاً بول کی حالت اور ہے اور برابر کی اور ہے، پھر راز میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں، کسی کو بے ہوشاں ہے اور کسی کو غیر بے ہوشاں، غیر بے ہوشاں ہونے کی صورت میں نجاست کبھی مخرج سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے، کبھی اپنے محل ہی سے متعلق رہتی ہے، بہر حال محل کی صفائی مطلوب ہے ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، جب مقصد متعین ہے کہ محل سے نجاست کا ازالہ ہو جائے تو پھر خواہ ایک ڈھیلہ کام دے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو، سب کا درجہ برابر ہی رہے گا۔ پھر اگر ایک ڈھیلہ کافی ہو جائے تو دوسرے استعمال ضرورت سے زائد ہوگا، ایک پاک چیز کو بلا ضرورت ناپاک کرنا زیادتی اور تجاوز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنبج کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے، انقضاء محل، تثلیث اور اتیار، احناف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقضاء محل ضروری ہے، شوافع کے نزدیک انقضاء محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے، اتیار بالاتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے، تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لا یستنج احدکم باقل من ثلاث احجار (تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنشاء نہ کرے)، اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنشاء کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد شریعت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصیغہ نہی عدد کے ذکر کی ضرورت

نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقاء محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنجے میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقاء محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، جیسے عرت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استبراء رحم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظام ضروری ہوگا، اسی طرح استنجے کے بارے میں متعدد روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور سخت ہو جاتا ہے۔

البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقاء محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ استعمال کرنا پڑگا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں وتریت کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابو داؤد میں ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، امام بیہقی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں ایثار مستحب ہے، یہ ہے حضرات شوافع کے استدلالات کا خلاصہ۔

احناف کہتے ہیں کہ آپ ثلاث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اس لئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، گویا مدار اسی انقاء اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار اسی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقاء کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابو داؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار ليتطيب بهن فانها تجزئ عنه، جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاکی حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جائے اس لئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے۔

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اس لئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ استطابت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ کے طریق سے روایت ہے من اکتحل فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، اس روایت میں ایثار کے بارے میں فرما جا رہا ہے کہ جس شخص نے ایثار کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور نہیں کی تو اس میں بھی مضائقہ نہیں ہے، اس ایثار میں تین بھی داخل ہے، معلوم ہوا کہ یہ فرض اور ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے، امام بیہقی جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ایثار کا تعلق ما زاد علی الثلاث (تین سے زائد کچھ) یعنی تین تو ہر حال میں ضروری ہیں، البتہ اگر

تین سے انقاء نہ ہو سکے اور اس سے زائد استعمال کی ضرورت پڑے تو اس میں اتنا رستہ ہے، ہمارے نزدیک اس حکم کو ماوراء ثلاث کے ساتھ خاص کرنا مھض مذہب پرستی ہے، اس روایت سے دونوں باتیں صاف ہو جاتی ہیں کہ نہ وتریت ضروری ہے اور نہ تین کا عدد۔

تین وتریت کا پہلا عدد ہے اور آپ بلا دلیل اسی کو غائب کر رہے ہیں، وتریت کا پہلا عدد اس لئے کہا کہ اگر اس میں ایک کو بھی داخل مان لیں تو سرے سے استنجاء ہی ختم ہو جائے گا، کیونکہ فرمایا جا رہا ہے من استجمد فلیوتر، اب اگر یہ کہیں کہ اس میں ایک کا عدد بھی داخل ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص استنجاء کرے وہ وتر کا لحاظ رکھے، اگر لحاظ نہیں رکھتا تو اس میں بھی حرج نہیں، اب اگر ایک بھی اس میں داخل ہو تو چونکہ ایک سے نیچے کوئی عدد نہیں ہے اس لئے سرے سے استنجاء ہی ضروری نہ رہے گا۔

شاہ صاحب نے تعلیقات ابو داؤد میں تحریر فرمایا ہے کہ من استجمد الخ میں دو چیزیں ہیں، ایک استعمال جمرہ اور دوسرے صفت اتینار، شیخ عبد القاہر الجرجانی نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ اگر کلام مقید پر نفی داخل ہو تو وہ بیشتر قید کی طرف راجع ہوگی اس لئے یہاں دمن لافلا حرج کی نفی کا تعلق صفت اتینار سے ہوگا، استعمال جمرہ سے نہ ہوگا، یعنی استنجاء تو ہر حال میں باقی رہے گا لیکن اگر اس کے ساتھ اتینار کا بھی لحاظ ہو تو بہت بہتر ہے، نہ ہو تو اس میں کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ اس میں وہ صورت داخل نہیں ہو سکتی جس میں صفت اتینار کے ساتھ استعمال جمرہ کی بھی نفی ہو جائے اور چونکہ اتینار میں ایک کے عدد کو داخل ماننے سے یہ صورت پیدا ہوتی ہے اس لئے اسے درست نہیں قرار دیا جاسکتا، ایک کے بعد دوسرا درجہ تین کا ہے اس لئے لا محالہ اس اتینار کا پہلا عدد ”تین“ ہے جس کی رعایت کو مستحب ہی قرار دیا جاسکتا، یہاں تک تو حضرات شوافع کے استدلالات کا جواب تھا، اب رہا یہ کہ احاف کے پاس بھی اس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں تو اول تو یہ تمام روایات جن سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے مذکورہ بالا تقریر کے ماتحت احاف کے لئے ہی مفید مطلب ہو جاتی ہیں، اس کے علاوہ حنفیہ کی مختصر سی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی وہ روایت ہے جس میں آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے لانے کے لئے فرمایا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود پوری کوشش کے بعد صرف دو ڈھیلے تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکے تھے، تیسرے کی جگہ روشہ لے آئے تھے جسے آپ نے پھینک دیا تھا، یہ روایت خود بخاری میں گزر چکی ہے اور ترمذی میں بھی موجود ہے، ترمذی نے تو ترجمہ بھی اس پر الا ستنجاء بالحجرین کا رکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تحقیق میں اس موقع پر دو ہی ڈھیلوں کا استعمال ثابت ہے، ترمذی، شافعی، مذہب ہونیکے باوجود اس روایت پر الا ستنجاء بالحجرین کا

ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہیں، امام طحاوی نے بھی اس حدیث سے استغناء بالجہد پر استدلال کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر ابن خفافہ اور ہے ہیں، اعتراض کرتے ہیں کہ مسند احمد میں بسند صحیح موجود ہے کہ آپ نے روئے کو پھینک کر فرمایا ایتنی بٹالنتہ، تیسرا ڈھیلا لاؤ، کہتے ہیں کہ اس زیادتی کے سند صحیح سے ثابت ہونے کے بعد امام طحاوی کا جہد سے استغناء کرنے پر اصرار کھلی غفلت ہے، ہم عرض کرتے ہیں کہ امام طحاوی ہی پر کیوں برسے ہو ترمذی پر بھی تو یہی اعتراض پڑ رہا ہے، پھر امام طحاوی کی غفلت ہو کہ نہ ہو، حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہو گئی، صرف تیسرے کی طلب سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ تیسرا ڈھیلا دے بھی آئے تھے، ظاہر یہی ہے کہ وہ لانے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعود تلاش کے باوجود صرف دو ڈھیلا لائے تھے، جب ڈھیلا وہاں موجود ہی نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور متبادر بھی یہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام طحاوی پر اعتراض کیسا؟ پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا بھی ثابت ہو تو اس کے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے اگر بالفرض استعمال بھی ہوا تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل برازیں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلا محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

**امر استبقاء حال کیلئے بھی آتا ہے** | پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہو سکتا ہے تیسرا ڈھیلا کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو، یہ کتنی بھونڈی

صورت ہے، پھر آپ کا یہ فرمانا کہ مسند احمد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں بھی کلام ہے اور اگر اسے تسلیم ہی کر لیں تو شاہ صاحب نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ ایتنی بٹالنتہ کا مطلب یہ ہے کہ کان علیک ان تاتینی بٹالنتہ، یعنی تمہیں تیسرا ڈھیلا لانا چاہئے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلا لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر ملنا ممکن ہو تو تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ تمہیں ڈھیلا لانا چاہئے تھا لے آئے روئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر جس طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے، اسی طرح استبقاء فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیر رات کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا بھی بھی پاس ہے اور نزدیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اور پر سے سکینت کا نرول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اترا جس میں چراغ ہی چراغ تھے، گھوڑا بڑکا، آپ نے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قرأت منحصر کر دی سلام پھیر کر جواب پر نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی سحاب ابادل اور کی باوجود کر رہا ہے، صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی۔ آپ نے فرمایا افتراء یا حضیر، حضیر اٹھتے رہے ہوتے۔ تلک سکینت، یہ سکینت تھی جو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی، یہاں افتراء امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے۔

لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، تملوات کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہو چکا ہے اس لئے طلبِ قرامت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ مراد صرف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوتے تو بہتر تھا۔ حضرت بریرہؓ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولیٰ سے مکاتبت کر لی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمہارے اہل تیار رہوں تو میں یکمشت خرید کر آزاد کر دوں، ان لوگوں نے شرط لگائی کہ اگر ولاء ہماری ہو تو ہم تیار ہیں، حضرت بریرہؓ نے یہ شرط حضرت عائشہؓ کے سامنے ذکر فرمائی تو حضرت عائشہؓ اس پر تیار نہ ہوئیں، جب سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشتراطی لہم اولاء ہم ولاء کی شرط لگانے بھی دو یہاں بھی صیغہ امر ہے اور طلبِ فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، یعنی تم انھیں شرط لگانے بھی دو، چنانچہ خود بخاری کی بعض روایات میں دعیہم یشترطون کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، ولاء تو بہر صورت آزاد کرنے والے کا حق ہے، چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

ما بال رجال یشترطون شروطا	لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی
لیست فی کتاب اللہ، من	شرطیں لگاتے ہیں جن کا کتاب اللہ میں یہ نہیں
اشترط بشرط الیس فی کتاب اللہ	جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی جو
فلیس لہا وان اشترط ما شئت	کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں
مرقا (اوکاتال)	خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے۔

یہاں بھی اشتراطی۔ صیغہ امر استبقاء حال کے لئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں بچے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابو عبیدہ کی سرکردگی میں سیفِ بحر کی جانب روانہ ہوا تھا، جب زادِ راہ ختم ہو گیا تو قیس نے روزانہ تین تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کر دیے، لیکن حضرت ابو عبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کر دیا تو بچے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے امداد ہوئی اور ایک عظیم الشان مچھلی کو پانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے لشکر نے چودہ ہند رہ روز تک کھایا، عرض قیس بن سعد نے جب یہ قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا انحر یا قیس دراصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پر اونٹ خریدتے تھے اور بیچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمھیں مدینے جا کر اتنے تمردوں گا، اس لئے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ ذبح کر رہا تھا کہ امیر لشکر نے بار برداری کے لئے اونٹ روک لئے



اس فراخ حوصلگی کی تحسین فرماتے ہوئے حضرت سعد نے کہا انحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے پرواہ نہ کی ہوتی، انحر فرما رہے ہیں، امر کا صیغہ ہے طلب فعل کیلئے نہیں ہو سکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گزر گیا ہے اس لئے مفہوم صرف استبقاء حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایتنی بٹالشتیا میں بھی صیغہ امر استبقاء حال کے لئے ہے، ڈھیلے تو تلاش کے باوجود نہ مل سکے تھے اس لئے اس امر کا یہی مفہوم ہو سکتا ہے کہ تم روش لے آئے حالانکہ تمہیں ڈھیلا لانا چاہیئے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ استنجہ دو ہیں ایک استنجار بول اور دوسرا استنجاء ہزار، اس لئے تین ڈھیلے بول کے لئے چاہیئے اور تین ہزار کیلئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب حجہ کی ضرورت ہوئی تو نہ تشلیک باقی رہی اور نہ ترت، کسی صورت کاڑی پیروں نہیں چلتی، ماننا پڑے گا کہ اس حادثہ میں صرف دو ہی ڈھیلوں کا ذکر ہے، اسی لئے ترمذی شافعی ہونے کے باوجود اس حدیث پر استنجاء بالجہنم کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب البوداؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ اکثر حالات میں کافی ہو جانے کے باعث بار بار ان کا تذکرہ آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی ضرورت اور فرضیت پر اصرار کیوں ہے؟ تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آ رہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سو کر اٹھے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انھیں تین بار دھو لے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرو کا احرام باندھ کر آتا ہے، جبہ پہنے ہوئے ہے جو خلوف سے لپٹ ہے، دریافت کرتا ہے کہ عمرو کس طرح کیا جائے؟ آپ باستنجا روحی سکوت فرماتے ہیں، وحی نازل ہوتی ہے، آپ اس کو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر خوشبودر کر و اغسلہ ثلاثاً میں ثلاث کی تصریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح استنجہ میں ثلاث کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدد فی ذاتہ مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین ڈھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہو جاتے ہیں اس لئے ان کا ذکر آتا ہے، چنانچہ فائنا تجزئ عند سے یہ امر بخوبی واضح ہے۔ ثلاثاً قراء کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر قیاس کرنا درست نہیں۔

واللہ اعلم  
 باب غسل الرجلین ولا یسح علی القدامین حدیثاً مؤسلاً قال حدَّثنا  
 أبو عوانہ عن أبي بشر عن يوسف بن ماهل عن عبد الله بن عبد  
 قال تخلف النبي ﷺ عليهما وسلم عتافي سفرية فأدركنا وقد  
 أرهقنا العصور فحعلنا فتوضأ ونسح على أرجلنا فنادى يا علي صوتياديل

لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ باب، پیروں کے مغسول ہونیکے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے چھپے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چھڑنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ ارشاد فرمایا ویدل الاعقاب من النار ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

### مقصد ترجمہ اور تشریح

مقصد یہ ہے کہ پیر کا غسل ہو گا مسح نہ ہو گا خواہ قرارت نصب کی ہو یا جس کی جیسا کہ روافض اس کے قائل ہوئے ہیں، دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت لا رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے چھپے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا، ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دور ہی سے ہمارا یہ عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک ایڑیاں جہنم میں جائیں گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ نکال لیا کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض ایڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ اس پر پیغمبر علیہ السلام نے ویدل الاعقاب من النار کی وعید سنائی۔ امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفہ رجل مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب ضروری نہیں اس لئے ایڑی کے خشک رہنے پر اس قدر شدید وعید کا موقع نہ تھا کیونکہ بہر حال وظیفہ رجل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفہ رجل غسل تھا اور غسل میں استیعاب لازم ہے، لہذا اس کو تاہی پر وعید کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا دھونا ضروری ہے۔

مسح کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں ہیں اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے، اس لئے شاید قرارت جبر کا عمل اسی صورت میں ہو گا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ تھا اس لئے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر مسح کا ایک ترجمہ غسل غسلا خفیفاً مبقعا ہے یعنی جلدی میں ایڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے، پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں غسل ہے اور غسل میں استیعاب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی ایڑیاں نجاست آلود تھیں لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک آدھ کی ایڑی نجاست آلود ہو تو مان بھی لیں، لیکن کیا تمام حضرات کی ایڑیوں پر نجاست لگی ہوئی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا خیال نہ پیدا ہوا حالانکہ ازالہ حدیث سے قبل ازالہ نجاست ضروری

ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں ایڑیوں کو پاک کرنے یا دھونے کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ استیغوا الوضوء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمھارا وضو نا تمام ہے اس کی تکمیل کرو یہ نہیں فرمایا کہ تمھاری ایڑیاں نجاست آلود ہیں انھیں دھولو۔

**وظیفہ رجل کو مقدم کر نیکی جو** | یہ باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھ دیا ہے کہ آگے چھپے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، کرمانی کے نزدیک تو امام بخاری کا اصلی مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کر دینا ہے ان کی نظر میں ابواب کی ترتیب کی کوئی اہمیت نہیں، لہذا اعتراض کا موقعہ نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے غور و فکر کی ضرورت ہے۔

یہاں دو امر قابل تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسل وجہ کے تحت مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر عملاً مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، خیر یہ تو تھا ہی مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسل رجل کا باب رکھ دیا، حالانکہ عملاً مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرز عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خود کسی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے، اگر کسی نے چہرہ دھو کر اول پیر دھولے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلاف سنت قرار دیا جائے گا، دوسری بات یہ ہے کہ بخاری متعلقات وجہ کے درمیان غسل رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ رجل اگرچہ مسحوا کے بعد مذکور ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاء مغسولہ میں داخل ہیں اور بہ لحاظ معنی ان کا عطف وجہ پر ہے اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے تحت ہیں مسحوا کے نہیں، چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام اسحق کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں قولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابو داؤد میں ۱۵۱۱ فضائل مضمضہ قولی روایت موجود ہے، پھر مضمضہ اور استنشاق کی ذکر کی تقریق میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملا کر کرنے سے افضل ہے۔

بَابُ الْمُقَضَّةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَمَّا سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي نِعْمَانُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ حُمَيْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوُضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ أُنْعَاءٍ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْدَرَدَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ عَفَّرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبٍ

ترجمہ باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے، حمیران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انھیں تین بار دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ہاتھ تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

**مقصد ترجمہ** درمیان میں غسلِ رطلین کا باب رکھ کر پھر متعلقاتِ وجہ پر آگئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے، اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکد ہو اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے، چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں ماعستعل کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو

چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریق ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے، جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے تفریقہما احب الیٰ میرے نزدیک انہیں الگ الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیث باب سے ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، حدیث گذر چکی ہے

بَابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سَيْرِيثَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاصِرَةِ إِذَا تَوَضَّأَ  
حَدَّثَنَا إِدْرِمَ بَنُ أَبِي إِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ  
قَالَ سَمِعْتُ أَبَاهُ هَرِيرَةَ وَكَانَ يَمْدُبُنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّؤُونَ مِنَ الْبُطْهَرَةِ  
فَقَالَ اسْبِغُوا التَّوَضُّؤَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَبِئْسَ  
بِلَاغُ عَقَابٍ مِنَ النَّارِ

ترجمہ باب، ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے محمد بن زید نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے، جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ مثلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اعضاء غسول میں اداء فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل مقصد ترجمہ ضروری ہے اگر شتمہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہوگا، حتیٰ کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر اس کا غسل کیا جانے کا چنانچہ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیرین انگوٹھی اتار کر موضع خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تری پہونچے، مگر وہ تری مسح کے درجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو، حدیث گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر استدلال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي التَّغْلِيظِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى التَّغْلِيظِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ  
بَنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا هَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عَبْدِ بَنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ  
قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا  
مِنَ أَصْحَابِكَ يَفْعَلُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بَنُ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَسْرُ مِنَ  
الْأَرْكَانِ إِلَّا لِمَا نَيْتَ وَرَأَيْتُكَ تَلْبِسُ النِّعَالَ السُّبِّيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبِغُ  
بِالضَّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَ النَّاسِ إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ وَكَمْ تَهْلُ  
أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمَ التَّدْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ مَا الْأَرْكَانُ قَالِي لَهُ أَرَأَيْتَ لَكَ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ إِلَّا أَيْمَانَيْنِ وَأَمَّا الْبَيْعَالُ السَّبْتِيَّةُ فَإِنَّ رَأْيَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ الْبَيْعَالُ الَّذِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَإِنَّا أَحْبَبْنَا أَنْ لَبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنَّ رَأْيَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَإِنَّ أَحَبُّ أَنْ يَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنَّ رَأْيَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَنْجُثَ بِهَا رَاحِلَتَا

**ترجمہ، باب،** جو قوں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جو قوں پر مسح نہ کرے عبید بن جریج سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا، "ابو عبد الرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا: ابن جریج وہ کیا ہیں، بعض نے کیا۔ میں نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو میانی رکنوں کا مس کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ سبتی جو استعمال کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہونے ہیں تو اور سب لوگ چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا: رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس فرماتے نہیں دیکھا، ایسی ہی سبتی جو تے تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال نہ ہوں اور انھیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انھیں کا استعمال پسند کرتا ہوں، رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے، اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر یہاں کھڑی نہ ہو۔

اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر معمول میں مسح نہیں،

### مقصد ترجمہ

پیر جو تے میں ہوں یا باہر ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خفین کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے اگر متوضی جو لٹا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا پہنے پہنے پیر دھویا جائے اور جوتے کو اتارنا نہ جائے، اس صورت میں فی النعلین۔ ظرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا جائے گا، خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابوداؤد میں روایت موجود کہ آپ پانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو موڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصہ

تک پہنچ جائے اور استیحاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر پیر دھوئے جائیں اس صورت میں فی النعلین ظرف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی حال کو نھما فی النعلین، بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اگر پیر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائے گا، اب دھونے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اتار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے۔

**ابن جریج کا سوال** | اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ہیں یمانیہ کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تطبیقاً استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبکی چڑے کا جوتا پہنتے ہیں، سبکی اس چڑے کو کہتے ہیں کہ جس کے بال صاف کر دئے گئے ہوں سبت شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے حلق کا کام ختم ہو جاتا ہے، بعض اہل نعت کے نزدیک ہر بلوغ کھال کو سبت کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترد یعنی ۸ رزی الحجہ سے تلبیہ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تلبیہ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟

**حضرت ابن عمر کا ارشاد** | حضرت ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میسر عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے ہو اور میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انہیں دو ارکان کا استلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے، بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا استلام منقول ہے

اور غالباً ابن جریر نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمرؓ سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بناء، بناء ابراہیمی پر قائم ہے یا نہیں؟ اگر چاروں ارکان بناء ابراہیمی پر قائم ہوں تو سب کا استلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بناء پر صرف حجر اسود اور رکن یمانی قواعد ابراہیمی پر تھے اور انھیں کا استلام ہوتا تھا، درمیان میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے چاروں ارکان قواعد ابراہیمی پر قائم فرمادئے تھے تو سب کا استلام ہونے لگا تھا، لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بناء قریش کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بناء باقی ہے، اس لئے اب باتفاق ائمہ صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعال سببہ تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف ہنسا ہی نہیں بلکہ ان جو قوں میں آپ وضو بھی فرماتے تھے یعنی نعل برمسج نہیں تھا بلکہ وضو ہوتا تھا، کیونکہ اگر وضو کی غیر متناہ صورت ہوتی تو اس کی تصریح آجاتی تو صحنی کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز بتوضا کے معنی اگر مسج کے ہوتے تو صلی علیہ السلام کا استعمال کیا جاتا دینا کے معنی یہ ہیں کہ نعلین کے اندر ہوتے ہوئے پیروں کا غسل ہوتا تھا۔ اتارنے کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ ابو داؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر موڑا تاکہ پانی پورے پیر پر پھیل جائے، زرد رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ”درس“ سے دھوئے جس سے لئیے مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہو جاتا، نیز یہ روایت ابو داؤد کپڑوں اور عمامے کا درس اور زعفران سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند اور محبوب رکھتا ہوں۔

چوتھی بات اہلال یعنی تلبیہ کے بارے میں ہے، تمھیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اور سب حضرات یکم سے تلبیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم تردیہ یعنی ۸ رذی الحجہ سے شروع کرتا ہوں، لیکن میرا یہ عمل بھی حقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تلبیہ کا آغاز، سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کامیقات ذوالحلیفہ ہے اس لئے پہلے سے تلبیہ شروع ہو جاتا تھا۔ میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ رذی الحجہ کو ہوتا ہے تو تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں، گو یا تلبیہ کی ابتداء آغاز سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی ہو، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لاتے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے تھے۔ میں مکہ میں موجود ہوں اس لئے میری سواری آٹھویں تاریخ کو چلتی ہے، غرض میرا کام سرکار رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (اخاف) کے یہاں اصل یہ ہے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تلبیہ پڑھیں گے اور



مسجد سے نکل کر جب سوار ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تلبیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلبیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا، مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرمادی، ابوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تلبیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بیداء میں پہنچ کر، ابن عباس نے کہا کہ پہلا تلبیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تلبیہ پڑھا، وہاں جمع مسجد سے زیادہ تھا، پھر اس کے بعد تیسری بار مقام بیداء میں تلبیہ پڑھا وہاں منتہائے نظر تک آدمی ہی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول سنا اسی کے مطابق تلبیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسلک یہی ہے کہ تلبیہ کی ابتداء مسجد ہی سے ہوگی، مفصل بحث ان شاء اللہ کتاب الحج میں اپنے موقع پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْعُضْلِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا سَمِيعُ بْنُ قَتَادَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَنَابَةَ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ سَيِّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَيْتُ فِي غَسْلِ الْبَيْتِ ابْدَأُ أَنْ يَمِيَا مِنْهَا وَمَوَاضِعُ الْوُضُوءِ مِنْهَا

ترجمہ، باب۔ وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا، ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو میں عمل کی ابتداء داہنی جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ ”تیمن“ کے معنی ابتداء بالیمین (داہنی جانب سے ابتداء) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی داہنے ہاتھ سے لینا، برکت اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

حضرت شیخ الحداد کا ارشاد | امام بخاری کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتداء کا ثبات کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا جو

مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے، یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیمان کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے، وضو میں ابتداء بالیمین کا معاملہ صاف ہو جائے کیونکہ اس

مسئلہ میں غسل اور وضوء کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیا من مستحب ہے، اسی طرح وضوء میں بھی مستحب ہے۔

**حدیث باب** سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہؓ کو حضرت زینبؓ کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ اَبَدًا اُن بسمیامنہا ومواضع الوضوء منہا۔ یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضاء وضوء سے شروع کیا جائے۔

اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضوء کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر بیک وقت عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضاء وضوء سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھویا جائے، پھر علی الترتیب وضوء کرتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیر دھویں اس کے بعد بائیں پیر پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضوء میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو پھر نماز کا وہ وضوء اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجہ اولیٰ مطلوب و ملحوظ رہنی چاہیے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس جانب کی شرافت کی بناء پر ہے، جب یہ شرافت وضوء میت میں ملحوظ ہے تو وضوء حیات میں بہ درجہ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیے۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضوء اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہو سکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے، کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسئلہ اصول ہے کہ الفرع لا یزید علی الاصل، فرع اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا استحباب ماننا ٹپڑے گا پھر وہیں سے غسل میت میں یہ استحباب منتقل ہوگا، نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مردے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ مستحق ہے۔ (فانہم)

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ هُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَمْعَشُ بْنُ مُيْلَمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوفٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ فِي تَغْلِيهِ وَتَرْجُلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ۔

**ترجمہ** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا، جوتے پہننے، کنگھا کرنے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

**تشریح** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب

سے شروع کرنا ہر اس چیز میں پسندیدہ تھا جس میں شرافت پائی جاتی ہو، چنانچہ جو آپ پہلے داہنے پیر میں پہنتے تھے کنگھا پہلی بار داہنی طرف فرماتے اور یہی صورت طہور اور آپ کے ہر کام میں تھی، ان کے مقابلہ پر جو کام دینی اور گرسے ہوئے سمجھے جاتے، ان میں بائیں ہاتھ کا استعمال فرمایا جاتا، جو تا اول داہنے پیر میں پہنتے اور اتارنے وقت اول بائیں پیر کا جوتا اتارتے، مسجد میں داخل ہوتے وقت اول داہنا پاؤں بڑھاتے اور وہاں سے نکلنے و اول بایاں پیر نکالتے اور پھر داہنا۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی جو وجہ حضرت شیخ الہند سے نقل کی گئی ہے کہ ترجمہ کے ثبوت میں تنگی کے پیش نظر ایک دوسری اسی نوعیت کی چیز شامل کر دی تاکہ استدلال میں سہولت ہو جائے، اس حدیث کے ہوتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور طہور کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت داہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسانئہ اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تیمم اور طہور کے الفاظ اشتراک معانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تیمم داہنے ہاتھ سے شروع کرنے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور داہنے ہاتھ سے لینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پچھلی روایت میں ابدان بیا منہا کی تصریح نقل کی، اسی طرح طہور کا لفظ آیا ہے، اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی، پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بناء پر چونکہ بات واضح نہیں ہوتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہو سکے۔ (واللہ اعلم)

باب الْبَاسِ اِذَا كَانَ التَّوَضُّعُ وَقَالَتْ غَالِيَةً حَضَرَتْ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءَ فَلَمْ يَجِدْ فَتَوَلَّى التَّيْمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُرَيْجٍ يُوسُفُ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مَلُوءَةً الْعَصْرُ فَالْتَمَسَ النَّاسُ التَّوَضُّعَ فَلَمْ يَجِدُوا فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْضُوعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ يَدَا وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّعُوا وَمِنَّا قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبَغُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِي حَتَّى تَوْضَّعُوا وَمِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ

**ترجمہ، باب۔** نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، صبح کی نماز کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا، حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضو کیلئے پانی تلاش کیا تو انھیں نہیں ملا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا، اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپؐ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا، حتیٰ کہ شروع سے آخر تک سب نے وضو کر لیا۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی، جب نماز کا وقت آجائے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے قرآن کریم میں ارشاد ہے اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا أَلْيَافَكُمْ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو طہارت حاصل کرو، طہارت کا یہ فریضہ نماز کا وقت آنے پر عائد ہوتا ہے، اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آنے پر ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جانے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام نہ کرے یہ انتظام یقیناً قابلِ تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جاسکتا، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وضو ایک الگ فریضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور مستقل چیز ہے، امام شافعیؒ اس کے بھی وجہ کے قائل ہیں، لیکن امام بخاریؒ اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قَالَتُ عَالِشْتُ الْإِمَامَ فِيهِ اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہؓ ساتھ تھیں اور ان کا ہاتھ گم ہو گیا تھا، ہمارے تلاش میں دیر ہو گئی، نماز کا وقت آ گیا اور چونکہ ہمارے تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی، پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو آیت تیمم کا نزول ہوا، ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد کی گئی اور نہ ملنے پر آپؐ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

**حدیث باب** | حضرت انسؓ بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہو گیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا مگر نہ ملا، مھوڑا سا پانی سرکار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہؓ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آپؐ نے صحابہؓ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے

پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کسی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دست مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگشت ہائے مبارک سے پانی کے چشمے پھوٹنے شروع ہو گئے، تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا، صحابہ کرام کی تعداد تقریباً انسی تھی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث باب کا تعلق ایک اشکال و حضرت شیخ الہند کا ارشاد | باب معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب القاسم الماء کے تحت پیش کر رہے ہیں، باب معجزات سے ہونے کی بناء پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جواز معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر وقتِ نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ پر تنبیہ بھی فرمائی ہے۔

بیشک پانی کی تلاش اسی وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے گا اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی، لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیا ہے؟ وہ صورت اس حدیث کو متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ نہیں کہ تم نے تلاش کر لیا اور نہ مل سکا تو تیمم کر لیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی ملنے کی معاد اور غیر معاد تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر کسی غیر معاد طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے تو جب تک یہ صورت ختم نہ ہو جائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھیے حدیث باب میں یہی چیز ہے، حضرات صحابہؓ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انھیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقع تھا کہ تیمم کر لیتے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکارِ نبویؐ میں حاضر ہو کر عرض کیا، آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور بطور اعجاز اس تھوڑے پانی سے بہت سا پانی مہیا فرمایا اور صحابہؓ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اور غیر ظاہری اسباب ختم نہ ہو جائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہو جائے اس وقت تک تیمم نہ کرنا چاہیئے، مثلاً یہ کہ قافلہ میں کوئی مقبولِ خدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر یہ علم بھی ہو جائے کہ ایک ایک میل تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کر لیتا چاہیئے بلکہ کہہ دیکھنا چاہیئے، ممکن ہے کہ وہ خلافِ عادت کسی طریقہ پر انتظام کر سکے۔

حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملنا پورے طور پر محقق نہ ہو جائے اور معاد و غیر معاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیئے، حضرتؐ کی یہ بات آبِ زر سے کھینچنے کے قابل ہے

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَدْرِي فِيهِ بَأْسًا  
أَنْ يُتَّخَذَ مِنْهَا الْغُيُوطُ وَالْحَبَالُ وَشُورُ الْكِلَابِ وَفَمَدَّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ  
الزَّهْرِيُّ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ كَلَسَ لَهَا وَصَوَّعَ غَيْرُهَا يَتَوَضَّأُهَا وَقَالَ  
سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهُاءُ يَعْنِيهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً أَفْتَيَّمُوا وَهَذَا مَاءٌ  
وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ

**ترجمہ باب**، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، عطاء انسان کے  
بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے،  
اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے متعلق زہری نے کہا جب کتا برتن میں منہ ڈالے اور اس شخص کے  
پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو وہ اسی سے وضو کرے، سفیان نے کہا بعینہ ہی بات باری تعالیٰ کے  
ارشاد خلم تجدد و اماءاً اختیموا (تم پانی نہ پاؤ تو تم کرو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی  
پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

**مقصد ترجمہ** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان وضو کرتا ہے تو سر پاڑا رکھی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا  
ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گر گیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اس  
مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسانی بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہو جاتا  
ہیں، اگر ناپاک ہو جاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہو جائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو  
پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعیؒ سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر ناپاک  
ہو جاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور  
جسم سے الگ ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں احناف کی موافقت فرما رہے ہیں کہ اس پانی کا کیا حکم  
ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم بتلاتے ہیں کہ کان عطاء الخ یعنی عطاء اس میں کچھ  
مضانہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور رسیاں بٹی جائیں، ظاہر ہے کہ بال خشک چیز ہے، جب  
تک اسکو تر نہ کیا جائے اس وقت تک نہ رسی بٹی جاسکتی ہے نہ دھاگا، نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ  
کافی عرصے اسے بٹا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور رسیاں ناپاک نہیں،  
اصل مسئلہ میں ہمارا عطاء سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال الفضل کے بعد بھی پاک ہیں البتہ ہم ان کے

استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطاء استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک ولقد کفر منا بنی آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم و معترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتذال اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

آگے کہتے ہیں دسور الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ مہرہا کے الفاظ سے منع فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منع فرمایا ہے، علامہ سنڈی کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

بہر کیف اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک علامہ عینی اور بعض دوسرے شراح امام بخاری کو جھوٹے کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے بے جا بڑبچہ کیسے شروع کر دی کیونکہ سور کلب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا ممر کلاب سے کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ الماء الذی یغسل بہ لشعرا لسان سے، اگرچہ ہمارے بعض ساندہ بھی اس سلسلہ میں علامہ عینی کی ہموالی کر رہے ہیں مگر بالکل سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مبوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو، ہمیں تو آثار سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بالوں کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے۔ کتا خلثت جانور ہے قابل نفرت ہے یہ جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی معظم معترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طرفہ تماشہ نہیں تو اور کیا ہے۔

دیکھو عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا نہ کوئی دیوار

تھی اور نہ دربان، گرمی میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کتا جب موسم گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب ٹپکتا رہتا ہے، پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جھبر جھبری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال بھی گر جاتے ہیں، اب دیکھو مسجد کس قدر قابل احترام جگہ ہے اور وہ بھی مسجد نبوی! اس میں کتوں کی آمد و رفت، کتے کا لعاب مسجد کے فرش پر گرتا ہے، بال بھی غیر محسوس طور پر گر جاتے ہیں، لیکن مسجد کے فرش کی صفائی اور اس کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں ہے بلکہ اسی طرح نماز پڑھاتی ہے، اگر لعاب دہن یا بال ناپاک ہوتے تو چہار دیواری بنائی جاتی، روک ٹوک کے لئے دربان بٹھائے جاتے اور اگر یہ سب کچھ نہ تھا تو فرش دھونے یا بالوں کو چھیننے کی ضرورت تھی، لیکن جب یہ انتظام نہیں تو معلوم ہوا کہ لعاب ناپاک نہیں، جب لعاب ناپاک نہیں تو سورا در جھوٹے کی پاکی و ناپاکی کا دار و مدار لعاب ہی پر ہے، معلوم ہوا کہ سورا کلب ناپاک نہیں، پھر جب کتے کا جھوٹا اور اس کے بال ناپاک نہیں ہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان جیسے کرم کا بال گرے اور ناپاک ہو جائے، گویا امام بخاری سور کلب میں امام مالک کے ساتھ ہیں جیسا کہ ان کے بال کے سلسلہ میں جمہور ایک طرف ہیں اور شافعی ایک طرف، اسی طرح سورا کلب میں امام مالک ایک طرف ہیں اور جمہور دوسری طرف۔

قال الزہری۔ زہری کہتے ہیں کہ اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا اور کوئی دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کر لے، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک کتے کا لعاب اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، نیز سفیان نے بھی زہری سے اتفاق کرتے ہوئے بعینہ یہی بات سمجھی، سفیان کا بیفہ اور سمجھ باری تعالیٰ کے ایک ارشاد کی وجہ سے ہے فہمہ بتجد داماء، فتمموا صعدا طیباً، قرآن کریم میں ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو، اگر پانی ہے تو وضو کرو، نہ بتجد داماء، نکرہ تحت نفی میں مفید عموم ہوتا ہے اور تخصیص کے لئے دلیل خصوص کی ضرورت ہے اور چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے اس لئے ایسے پانی کے موجود ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن سفیان یہ دلیل پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں وفي النفس من شئ دل مطمئن نہیں ہے بلکہ تردد ہے اور معاملہ ہے نماز کا۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے وضو کیا جائے اور پھر تیمم کرے وضو اس لئے کہ نہ بتجد داماء کا عموم اس کا متقاضی ہے اور تیمم اس لئے کہ تردد ہے، زہری نے تو سیدھی سادی بات کہی تھی لیکن سفیان کا فقہ عجیب ہے ان کے یہاں اس سے بحث نہیں کہ پانی ناپاک ہے یا پاک، اگر پانی ہے تو تیمم کی اجازت نہیں، پھر اگر یہ کہیں کہ سورا کلب تو پاک ہے تو ابھی یہ مسئلہ طے کہاں ہوا ہے کہ آپ اس پر مسائل نکالنے لگیں، زہری کا معاملہ بھی ذرا احتیاط پر مبنی ہے کہ اگر کوئی پانی نہ ملے تو اس سے وضو کر سکتے ہو، کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آگے آرہی ہے۔



حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْرَافِيلُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ سِيرِينَ  
قَالَ قُلْتُ لِعَبِيدَةَ عِنْدَ نَاصِبٍ شَعْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّنَا مِنْ قَبْلِ  
النَّبِيِّ أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ النَّبِيِّ فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعْرَةً مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ  
مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا **حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ** قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ  
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ عَزَّازِ بْنِ عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ النَّبِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ الْبُوطْلُ حَتَّى أَقُولَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرَةٍ

ترجمہ۔ ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
بال مبارک ہیں جو ہمیں حضرت انس یا حضرت انس کے اہل کی جانب سے پہنچے ہیں، اس پر عبیدہ نے  
کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہوتا، حضرات  
انس سے روایت ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کرایا تو ابوطلمہ پہلے وہ شخص تھے  
جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال | مستند وہی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے  
ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آوے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری  
حضرت انس کی یہ روایت پیش فرما رہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے  
تبرکات ہیں جو ہمیں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر  
صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجۃ الوداع میں جب سرکار رسالت  
مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے شعرات مبارک تقسیم کرادئے اور ایک طرف  
کے حضرت ابوطلمہ کو دئے، حضرت ابوطلمہ حضرت انس کے مربی ہیں کیوں کہ انہوں نے حضرت انس کی والدہ  
سے نکاح کر لیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں اس لئے یہ مبارک بال منتقل  
ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے تمنا ظاہر کی کہ واللہ اگر میرے  
پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو میں دنیا و مافیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری  
نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنائی جاسکتی ہے، وہ ناپاک نہیں ہوتی، ان کے  
بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی  
میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام

کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کسی کو مجال اختلاف نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاہر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاہر ہو خون بھی طاہر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر صاحب مذہب کے یہاں موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیری میں تصریح ہے کہ ”آپ کے فضلات طاہر ہیں وان لم یوکل“ شوافع و موالک کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیرؓ اور حضرت علیؓ نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابو طیبہ جنہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر چھپنے لگائے تھے، انھوں نے برآمد شدہ خون پی لیا۔ ام ایمن کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورۃً برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی میں نے پانی سمجھ کر پی لیا، صبح جب بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے اسے پھینک دو، انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر آپ نے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاہر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جہالت ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، تقریباً تمام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص اس لئے یہ روایت ترجمہ کے لئے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے مذاق استدلال کے اعتبار سے وہ بالکل درست بھی ہے، یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک ہی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے، ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہو سکتی اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہو سکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیت کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے، البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صالحین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مراتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہوا، پھر صالحین کے مراتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے، پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ ان کے بال طاہر ہیں۔

نیز یہ کہ تقسیم کے وقت آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میسر ہی بالوں کی خصوصیت ہے، حالاں کہ یہ تصریح کا موقع تھا، ایک عظیم مجمع تھا جس میں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ

رکھنے کی وجہ سے حقیقت حال سے بے خبر تھے، لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، اگر تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صالحین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صالحین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی بات ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہے، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔

واللہ اعلم

**بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ..... حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ**

بْنُ يُوْسُفَ قَالَ أَنَا مَا لَيْتُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْوَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا

**ترجمہ، باب،** جب کتا برتن میں پی لے ..... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

باب سابق میں بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری **باب سابق سے ربط** نے استدلال کرتے ہوئے سور کلب کے مسئلہ میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے حباب سے جو ایک رقیق اور سیال چیز ہے پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجد نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان سے پانی میں کس طرح نجاست آسکتی ہے؟

اس موقع پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اہتمام اور تاکید کا تقاضہ ہے کہ کتے کے جھوٹے کونا پاک کہا جائے اور ناپاکی بھی غلیظ ترین کیونکہ کتا اگر برتن میں پیشاب کر دے یا اس کا پانچھانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہو جاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوئی، اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلظت معلوم ہوتی ہے اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے **باب اذا شرب الكلب في الاناء منعقد فسر** فرمایا۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سور کلب کا کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟

دوسرے مسئلہ برتن کے دھونے نہ دھونے کا ہے، اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے، سور سے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سورنا پاک ہی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری وجہ سے ہو۔ مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے حدیث مرفوعہ کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا کہ مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی نجاست سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا ورنہ پیشاب اور پائخانہ اور وہ بھی انسان کا جو اغظ النجاسات میں سے ہے اگر لگ جائے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید بتلاتی ہے کہ بات کوئی اور ہی ہے اور موالک کے قول کے مطابق یہ کسی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ چونکہ کتا ان جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ مویشی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بلی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے، اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف مکروہ تنزیہی ہے اور سور کا تعلق نجاست ہوتا ہے، نجاست گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت ماکول ہو اس کا سورنا پاک اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امر طبی پر ہو یعنی اس غسل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہر کیف کوئی بھی خصوصیت ہو، برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ خود پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موالک کے ساتھ ہیں، حالانکہ روایت میں موجود ہے فلیہرف الماء ولیغسل الاثناء

لہ چنانچہ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے نجاست میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں، پھر تجربہ سے ثابت ہوا کہ وہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہو جاتے، بلکہ پھر بار تک ان کا وجود خورثہ سے معلوم ہوتا ہے اور ساتویں بار کے بعد وہ ختم ہو جاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آج تک تمام مسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں گویا آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں، سات مرتبہ سے کم دھونے پر ختم نہیں ہوتے ۱۲

چاہیے کہ یانی بہادیں اور برتن دھولیں، سوال یہ ہے کہ اگر بانی پاک اور مباح الاستعمال ہے تو اس کے بہادینے کا حکم کیوں دیا جا رہا ہے اور اگر اس میں طبعی نقصان ہے تو اس سے شرعی حکم پر کیا اثر پڑتا ہے بہت سے طبعی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

ہمارا مسلک یہ ہے کہ سور کلب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے **اخاف کا مسلک** لئے کافی ہے، البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے، طحاوی

میں ابو ہریرہ کا فتویٰ بسند صحیح ثلاثاً کا موجود ہے، لیکن کہا یہ جاتا ہے کہ یہ فتویٰ راوی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نفع کے خلاف ہو تو اعتبار روایت کا ہوگا رائے کا نہ ہوگا العدۃ بما روی لا بما راؤ، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابو ہریرہؓ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ابو ہریرہؓ بھی ثلاث کو ضروری سمجھتے ہوں اور سات بار کا فتویٰ احتیاط کی بناء پر دیا گیا ہو۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فلیصلہ سبھا کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کو بھولا نہیں کرتے، اس لئے جب انھوں نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا تھا تو وہ حدیث بھول نہیں گئے تھے اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ یا تو سات مرتبہ کی روایت کو منسوخ مانتے ہیں یا ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ کافی تو تین ہی مرتبہ کا دھولینا ہے جس طرح دوسری نجاسات کا حکم ہے، لیکن چونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے، اس لئے احتیاطاً سات مرتبہ دھولینا مناسب ہوگا اس تفصیل کے مطابق دونوں روایتیں جمع ہو گئیں، ورنہ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے سات مرتبہ کی روایت کو جان بوجھ کر چھوڑا اور اس کے خلاف تین مرتبہ کا فتویٰ دیا تو ان کی عدالت پر حرف آئے گا اور نتیجہ میں شریعت کے بہت سے احکام سے دست بردار ہونا پڑے گا، اسی لئے ہم نے تین سے زائد مرتبہ دھونے کو استحباب پر اور تین کو واجب پر معمول کیا ہے اور جب خود حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا ہے اور ابن عدی نے کامل میں روایت علی بن الحسین انکرا بیسی حضرت ابو ہریرہؓ سے اس کو مرفوعاً بھی نقل فرمایا ہے تو پھر اس فتوے کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔ ہ

اگر اور کچھ بھی نہ ہو تو کیا حضرت ابو ہریرہؓ کا فہم جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں اور ثلاث (تین بار) کا فتویٰ دے کر اس حقیقت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ ان سات مرتبہ میں قدر ضروری صرف تین مرتبہ کا غسل ہے اور باقی چار مرتبہ کے غسل کی بناء احتیاط پر ہے جسے استحباب کا درجہ دیا جاسکتا ہے تو کیا اس قاعدے کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ روایت میں راوی کے فہم کو دوسرے حضرات کے فہم پر ترجیح ہوا کرتی ہے یہاں اس

کا لحاظ منا سب نہ ہوگا۔

غرض کتے کے جھوٹے برتن کے دھونے کے معاملے میں ایک طرف یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاسات میں تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے، پھر صاحب روایت کا فہم اور فتویٰ، پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید، یہ تمام باتیں اس کا باعث ہوئیں کہ حضرت امام ابو حنیفہ بھی فلیغسلہ سبعاً میں تین بار کو ضروری قرار دیں اور سبعاً (سات بار) کو استحباب پر محمول فرمادیں چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں دہری خود امام ابو حنیفہ سے اس کے ناقل ہیں اور فقہار احناف نے اسی کو اختیار فرمایا ہے

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ أَخْبَدَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفًّا فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهَا بِهَا حَتَّى آدَوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَذْخَلَهُ الْجَنَّةَ۔

ترجمہ، حضرت ابو ہریرہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے کنویں کی نمٹی چاٹ رہا تھا، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر کر اسے دینے لگا حتیٰ کہ اس نے کتے کو سیراب کر دیا، پس اللہ تعالیٰ نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔

درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر برتن کو سات مرتبہ سورکلب کی طہارت پر استدلال دھونے کا مسئلہ بیان فرمانے کے بعد امام بخاری اصل مقصد سورکلب کی طہارت کی طرف عود فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی نمٹی کو جو نمناک تھی چاٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کے لئے کنویں میں اترے تھے، جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی، اس لئے پھر کنویں میں اترے اور موزے میں پانی بھر اور اسے دانتوں میں پکڑ کر باہر لائے اور اسے پانی پلایا، جب دو تین بار میں کشم سیر ہو گیا تو عمل متوقف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سورکلب کو طہا ہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کر دیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزہ سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہو، ظاہر ہے کہ موزہ میں پانی پلینے سے کتے کا

لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو کر موزے سے لگتا رہا تو اس کا یہ فعل ملامت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کر لیا اور وہ بھی ایک خلیث جانور کی خاطر مگر اس کے برعکس اس کا یہ فعل بارگاہ الہی میں قابل قدر ٹھہرا اور جنت عطا فرمادی۔

بعض روایات میں رجل کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سو رکب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہو سکتے ہیں۔

لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت و نجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود مواہک نے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے دکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہو سکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا ترپ رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ اب سے چند ساعت پہلے جس مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پرواہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا کنوئیں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کس قدر جذبہ تھا جو شخص کتے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کر سکتا ہے جس کے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

الراحمون یرحمہم الرحمن الرحیم  
من فی الارض یرحمکم من  
فی السماء  
رحم کرنے والوں پر رحم فرماتا ہے، تم زمین  
والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے  
تم پر رحم کرے گی۔

باری تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے اور معلوم ہے کہ جزاء عمل کی جنس سے ہوتی ہے ہل جزاء الاحسان الا احسان، احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گرمی کو فرو کیا، خداوند رحمن نے دوزخ کی آگ اور گرمی سے تمہیں آزاد کر دیا، اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہو گیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے ہی سے پانی پلایا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پانی موزے میں لے کر کسی گڑھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پی لیا ہو یا موزے کا پانی الگ سے اس کے منہ میں پہنچا مارا ہو، منہ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ اس نے بغیر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطق ہے کہ آپ عدم ذکر سے ذکر عدم پر استدلال کر رہے ہیں، پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کر لیں تو ائمہ سابقہ میں ایک شخص کا یہ جزئی عمل کیا اس

قابل ہو سکتا ہے کہ اس کو طہارت و نجاست کے باب میں قول فیصل کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوۃ الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ پر کھلتا ہے کہ شیفت علی الخلق مغفرت کا سامان ہے۔ (واللہ اعلم)  
 وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي  
 حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكَلَابُ تَقْبِلُ وَتَدْبُرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي  
 زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يُدْرِكُونَ سَنِيًّا مِنْ ذَلِكَ  
 ترجمہ: حمزہ بن عبد اللہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے زمانہ میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمیع اس وجہ سے پانی  
 وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

**سورِ کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال** امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ  
 عبد نبوی میں کتے بے تکلف مسجد میں آتے  
 جاتے تھے روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا، یعنی کوئی پہرہ دار نہیں تھا حدیث کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح  
 سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گرمی میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہا  
 یدھت او تنوڪھا یدھت اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتا جہاں سے گزرے گا اور جہاں اس  
 کی آمد و رفت رہے گی وہاں اس کے لعاب دھن کا گرنا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ چلتے چلتے کسی  
 عارض کی بنا پر وہ جھجھری لیتا ہے، مثلاً نیلے رنگ کی لکھی لپٹ کر اس کو سخت بے چہن کر دیتی ہے اس  
 حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب  
 گرنے کی جگہ پانی وغیرہ چھڑکنے کا اہتمام نہ کرنا اس کا بہتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے  
 بال ہی ناپاک ہیں لیکن یہ دلیل نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ  
 واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطح زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہذا یہ خیال کر لیا گیا کہ  
 کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرتا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرتے ہوں گے، احکام شرعیہ  
 میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا اعتبار نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اس نے  
 لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے، محض آنے جانے سے تو گرنا لازم نہیں آتا، پھر اگر یہ لازم نہیں ہے تو کیا  
 کتہ نجس العین ہے کہ اس کے محض اقبال و ادبار آنے جانے کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو



مشاہدہ یہاں ہے اور نہ خبر صادق تو پھر اسے استدلالی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ تو ٹیم نجاست پر نجاست کا حکم  
تماشا نہیں تو اور کیا ہے؟ شرک پر نیچے گیند کھیلنے ہیں، پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی  
ہے، کبھی تر، وہ گیند کنویں میں گر جائے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا  
کہ کنواں ناپاک ہو گیا، جب کہ کوئی شخص یہ نہیں بتاتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیک گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی  
حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں بھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی عامل یہ فتوے نہیں دیکھتا  
کہ کنواں ناپاک ہو گیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ ہیں، حوض پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت  
کرتے ہیں کہ اس حوض پر درندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا صاحب الحوض لا تختبرنا، ہمیں یہ  
بات نہ بتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد یہ تھا کہ تم خواہ مخواہ کرید کر پانی کو ناپا بل استعمال بنانا چاہتے ہو اس  
کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ نجاست کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ ہونا یا مشاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے  
اور اگر یہ بھی مان لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی ٹپکتا تھا پھر اس پر پانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین  
کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھوا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین پاک نہیں ہو سکتی، ہمیں  
پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طہارۃ الارض یسبھا درواہ ابوداؤد یعنی ناپاک زمین خشک  
ہو کر پاک ہو جاتی ہے، لہذا لعاب دہن گرانا پاک ہوگئی، سوکھ گئی پاک ہوگئی، ارش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں  
اچھا اور سنئے ابوداؤد کی حدیث میں قبول کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں  
ہر اونچی جگہ پر ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے، اب تنہا لعاب دہن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی  
حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کانت الکلاب تبول وتقيل وقد بر فی المسجد فلم یسکو فوا  
یدشون شیئاً من ذلک، ہم پوچھتے ہیں کہ لعاب دہن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا، لیکن کیا آپ اس رونا  
کی بناء پر اس کے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ اسے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے  
تھے، اس لئے ان کے بال بھی گرتے ہوں گے، لعاب بھی ٹپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی  
باتوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا جاسکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھوئے پر انحصار  
نہیں ہے بلکہ وہ خشک ہونے پر بھی پاک ہو جاتی ہے، نیز خود ابوداؤد میں اس حدیث کو باب طہور  
الارض اذا یسبت کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔ (واللہ اعلم)

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنْ الشَّعْبِيِّ

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أُرْسِلَتْ  
كَتِيبَةُ الْمُعَلِّمَةِ تَقَتْلُ نَكَلٌ وَإِذَا أَكَلُ فَلَا تَأْكُلُ فَإِنَّمَا أَمْسَلُ عَلَى نَفْسِهِ  
قُلْتُ أُرْسِلُ كِتَابِي فَأَجِدُ مَعَهُ كِتَابًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلُ فَإِنَّمَا سَمَيْتُ عَلَى  
كَتِيبَةٍ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كِتَابٍ آخَرَ.

ترجمہ عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ  
نے فرمایا جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھا لو اور اگر وہ خود کھالے تو تم  
اسے نہ کھاؤ، کیونکہ اس نے خود اپنے لئے شکار کیا ہے، میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بھیجتا ہوں، پھر اس کے  
ساتھ ایک دوسرے کتے کو بھی پاتا ہوں، آپ نے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ، اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر  
بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب | عدی بن حاتم نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال  
کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا  
تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لہکا دو، اگر کتا شکار کر کے اسے تمہارے لئے روکے رکھتا ہے تو اسے کھا لو  
تمہارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمہارے لئے  
شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے کیا ہے اس لئے وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا جس کے معلم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر  
از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک چھوڑے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستے میں  
سے یا شکار پر پکڑنے کے بعد واپس بلائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پر پکڑ کر اس میں مسخ نہ ڈالے، جب تین  
مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا، ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا گیا ہو اور  
اس نے شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار سبقت مالک مذبح اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جانور کے  
گلے پر چھری چلانے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیاری ذکاۃ کی صورت ہے، اسی طرح سے  
شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کیلے کو ضرورت کی وجہ سے چھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا  
عمل قتل اس کے شکار کو مذبح بنا دیتا ہے اور یہ صورت اضطراری ذکاۃ کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ  
نہیں پڑھی گئی ہے اس لئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ قاتل صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو،  
اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے

جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا مسئلہ ختم ہو گیا۔  
 مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب کلب ناپاک نہیں اس کو بھی استدلال میں پیش فرماتے  
 ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء لحمیہ  
 میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا  
 ہے، اور رطوبات لحمیہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیئے، پھر اس تقدیر پر لازم تھا کہ یا تو اس شکار کی  
 اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا جہاں اس کے کیلے لگے ہوں، مگر ایسا نہیں ہے  
 تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں یا استدلال جس درجہ بقیم ہے ظاہر ہے، کیونکہ حدیث میں شکار کی حلت و حرمت  
 سے بحث کی گئی ہے، عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیرے بھی شکار کرتا ہوں اور کتے  
 کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار  
 تمہارے لئے حلال ہے، اب آگے یہ معنی سمجھ لینا سراسر زیادتی بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اس کے  
 دانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر دھونے ماکول ہے، رہی یہ بات کہ اس میں دھونے کا حکم نہیں ہے تو  
 عرض یہ ہے کہ اس میں تو خون کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر  
 کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کی جاتی  
 ہے، خون دھویا جاتا ہے، آنکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ، وہاں عدم ذکر کی آڑ نہیں لی جاتی، پھر یہاں  
 عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ بغیر دھونے ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہ نری خوش فہمی  
 ہے اور کچھ نہیں۔ (واللہ اعلم)

بَابُ مَنْ لَمْ يَزَلْ يُؤْمِرُ بِالْمَحْرُوحَاتِ الْقُبُلِ وَاللَّهِ بِرِقَابِهِمْ تَعَالَى أَوْ  
 حِجَابُ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنَ الْغَاوِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فَيَنْتَحِرِمُ مِنْ ذُبَابِ الدُّودِ  
 أَوْ مِنْ ذِكْرٍ أَوْ قُلْتُمْ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا أَصَحَّحْتَ  
 فِي الصَّلَاةِ أَحَادَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُعِيدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرَةٍ أَوْ  
 أَظْفَارِهِ أَوْ خَلَعَ حَقِيصًا فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ لِلْعُرْتِ  
 حَدَّثَنَا وَبُذْكَرٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي  
 عَزْرَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرَجَمَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَتَرَفَقَ الدَّمُ فَزَكَمَ وَمَسَجَدَ  
 وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يَمْلُونَ فِي جِرَائِهِمْ وَقَالَ  
 طَاوُسٌ وَتَحْتَهُ بَنُو عَمَلٍ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْحِجَابِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَعَصْرٌ

ابْنُ عَمْرٍو بَشَرَةٌ فَخَرَجَ مِنْهَا الدَّمُ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى دَمًا  
مَضًى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عَمْرٍو الْحَسَنُ فِيمَنْ اخْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِمُ الْإِعْلَالُ فَجَاجِبُهُ -

**ترجمہ، باب،** جو لوگ خمر جین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز کو ناقض وضوء نہیں مانتے، کیونکہ  
باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور جاء احد منكم من الغائط دیا کہ تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت  
کر کے آئے، عطاء اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جوں کے برابر چیز نکلے کہتے ہیں کہ  
وضو کو لوٹائے، جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسنے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضو کا نہیں حسن  
نے کہا کہ اگر کسی شخص نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اتارے تو اس پر وضو نہیں ہے، ابو ہریرہ نے  
کہا کہ وضو حدیث کے علاوہ کسی اور چیز سے واجب نہیں ہوتا اور حضرت جابر سے منقول ہے کہ سرکار  
رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ ذات الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری  
ہوا، انھوں نے رکوع وسجدہ کیا اور نماز کو جاری رکھا حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز  
پڑھتے رہے ہیں۔ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کہتے ہیں کہ خون میں وضو نہیں ہے، ابن عمر نے  
بھنسی کو دبایا اور اس سے خون نکلا لیکن انھوں نے وضو نہیں کیا، ابن ابی اوفی نے خون تھوکا اور نماز  
پڑھتے رہے، ابن عمر اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے کچھ لگوائے ہوں کہتے ہیں کہ اس شخص پر صرف  
کچھنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

**شاہ ولی اللہ کا ارشاد** | اس باب میں امام بخاری نواقض وضو کا بیان فرما رہے ہیں، حضرت  
شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ دو جز سے مرکب ہے، ایک جزء ایجابی

ہے اور دوسرا سلبی، جزء ایجابی یہ ہے کل ما خرج من السبیلین فهو ناقض للوضوء  
معتاد اکان او غیر معتاد قلیلا کان او کثیرا۔ یعنی سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقض  
وضوء ہے خواہ وہ معتاد اور طبعی طریقے پر نکلے یا غیر معتاد طریقے پر اور خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ایسے ہی جزء سلبی  
ہوگا۔ عدم وجوب الوضوء من غیر ما خرج۔ یعنی ماخرج من السبیلین کے غیر سے وضو لازم نہیں،  
اس سلسلہ میں امام بخاری نے مختلف آثار پیش کئے ہیں بعض کا تعلق ایجابی جزو سے ہے اور بعض کا سلبی سے  
اس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نواقض وضو کے سلسلہ میں نہ پورے طور پر شوافع سے متفق ہیں  
نہ بھیہ وجہ بالکلیہ کے ہم نوا ہیں اور نہ کلی طور پر احناف ہی کے مخالف ہیں، بلکہ اس سلسلہ میں خود امام  
بخاری کی متقل رائے ہے، وہ کہتے ہیں، قے، خیسر، خون، پیپ، مس، مرۃ، مس ذکر ناقض نہیں ہیں تو شروع  
کی چار چیزوں میں وہ احناف کے مخالف ہیں اور مس مرۃ، مس ذکر میں شوافع کے مخالف ہو گئے، کیونکہ

امام بخاری کے نزدیک نواقض سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں منحصر ہیں، دودھ من الدبر اور قلمہ من الذکر مالکیہ کے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

جب امام بخاریؒ نے نواقض کو مآخِرج من السبیلین

### ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصرف

میں منحصر مان لیا تو حافظ کو فکر ہوئی اور انھوں نے ترجمہ کو شواہد کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نواقض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نواقض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرأۃ اور مس ذکر تو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاریؒ کو شواہد کے ساتھ ملانا چاہا اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تدبیر سے وہ مس ذکر اور مس مرأۃ کے مسئلہ کو بچا کر لے گئے ہیں، لیکن انھیں سمجھ لینا چاہیے کہ بخاریؒ اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاریؒ نے تو لا مستم النساء کی تفسیر بھی جامعۃ النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرأۃ کے مسئلہ میں بخاریؒ کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں، نیز یہ سلسلہ نواقض وضو نہ مس مرأۃ پر کوئی ترجمہ رکھنا نہ مس ذکر پر، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاریؒ ان دونوں کو نواقض وضو میں شمار نہیں کرتے اس لئے وہ بات اپنی جگہ پر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاریؒ کی ایک مستقل رائے ہے، وہ اخاف، موالک اور شواہد میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیات کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مدعا پر اوجاء احد منکم

### تقریر استدلال و رد علانیہ کا ارشاد

من الغائط سے استدلال کیا ہے، علامہ ندوی

نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تیمم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے موجبات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدیث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدیث اکبر کے سلسلہ میں لا مستم النساء فرمایا گیا ہے۔ یہ جامعۃ النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جامع مع الانزال اور جماع بدون انزال دونوں سے عام اور دونوں پر شامل ہے بلکہ احتلام کو بھی کہ وہ بھی جماع سے متعلق ہے تو جس طرح موجبات حدیث اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے، اسی طرح موجبات وضو کے سلسلہ میں آیت کریمہ اوجاء احد منکم من الغائط میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہو جو تمام موجبات وضو پر حاوی اور شامل ہو، اب اگر اس کو ظاہری معنی پر رکھیں تو

آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضاء حاجت کر کے آؤ تو وضو کر لو، پانی نہ ملے تو تیمم کر لو۔ یہی اور صورتیں تو قرآن کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا، بلکہ خلاف مقصود کا مہم ہوگا، اس لئے اوجہاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نواقض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ ماخرج من السبیلین سے کیا یہ ہو یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقض وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلاف عادت پس اگر ماخرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نواقض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم بتانے سے قاصر رہے گی لہذا معلوم ہوا کہ نواقض وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ ایجابی اور سلبی دو جزیوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ، قول عطاء اور ابو ہریرہؓ کے علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز سلبی سے ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کر دی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہدایۃ المجتہد میں ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے، اور اس بارے میں حضرات ائمہ کے نظریات کیا ہیں؟ اس کو بیان کیا ہے۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے تین احوال متعلق ہیں، نجاست خارجہ، محل خروج اور صفت خروج، گویا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جاسکتا ہے، کوئی نفس خروج کو دیکھتا ہے، اس سے قطع نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کر دیتا ہے، یہ مسلک امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین (یعنی مخرج بول و براز) سے خارج ہونی چاہیے تب نقض وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج معاد ہو یا غیر معاد خواہ وہ خروج بجات صحت ہو یا بجات مرض، مثلاً کثیر، سنگرنیو، خون، بلم سب کے سب ناقض وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے فے، نکسیر، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقض نہیں، مالکیہ میں محمد بن عبدالحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوتی ہیں، تیسری جماعت خارج، مخرج اول

صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے معاد طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقض وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک گفکری، کثیر وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر معاد طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلسل بول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات نقض وضو کے لئے حالت صحت کی شرط نکلنے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اس کے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار و احادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، ریح، مذی، ودی ہیں جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ نقض وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں پائی جاتی ہے، چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ نقض وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اس لئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ یہ چیزیں اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جا رہا ہے کہ یہ گندری اور نجس چیزیں ہیں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اس لئے نقض وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے اس لئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی نجس چیز نکلے گی تو وضو منور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو اسی پر ہے کہ یہ ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگر ان سب کا محل متعین ہے کہ یہ سبیلین سے نکل رہی ہیں اس لئے وہی نجاستیں جو سبیلین سے نکلیں ناقض ہوں گی خواہ ان کا خروج معاد طریقہ پر ہو یا غیر معاد طریقہ پر، صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی اس تحقیق انہی کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقض وضو کے سلسلہ میں وہ ایک متقل رائے رکھتے ہیں، چنانچہ ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

قال عطاء الخ عطاء فرماتے ہیں کہ جس کے پانچمانہ کے مقام سے کثیر نکلے یا پیشاب کے مقام سے جوں جیسی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گو یا سبیلین سے نکلنے والی چیز معاد ہو یا غیر معاد، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شوافع اور اخلاف کی موافقت ہوگئی کہ ناپاک چیز سبیلین سے نکلی اور وضو

ٹوٹ گیا۔ قال جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی آجائے تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمے کے جزو سببی سے ہے کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی کوئی چیز ناقض وضو نہیں ہے اس لئے ہنسنے سے وضو نہیں جائیگا، ہمارے نزدیک تبسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو، ضحک سے نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن یہی ہنسی اگر ٹہر کر قہقہہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا، اب اشکال یہ ہوگا کہ ہمارے نزدیک وضو ٹوٹنے کے لئے جسم سے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے، پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے، جواب یہ ہے کہ اگر قہقہہ مطلقاً ناقض وضو ہوتا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہیے تھا کیونکہ نواقض میں داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخل صلوٰۃ میں تو قہقہہ کو ناقض مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانا حد درجہ کی گستاخی اور بے باکی کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور قہقہہ لگا رہا ہے تو نماز تو جاتی ہی رہتی چاہیے لیکن تعزیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، یہ گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا فی الجملہ تدارک بھی ہے کہ وضو سے سنایات کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہو جاتا ہے، بحق مس مصحف اور بحق تلاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا، لہذا اس وضو سے قرآن کریم چھوٹنے کی اجازت ہے، چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تعزیر اور سزا پر محمول قرار دیا گیا ہے، حضرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے اخاف کے موافق ہے حسن فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال اتارے یا موزہ اتار دیا تو وضو باطل نہیں ہوا، اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزو سببی سے ہے کیونکہ اس میں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکلی، محاذ، حماد، حکم بن عیینہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر موزے اتار دئے تو وضو نہیں ٹوٹا، البتہ پیر دھونے پڑیں گے، اس بارے میں امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کیونکہ وہ موزہ جو سرایتِ حدیث سے مانع تھا اتار دیا گیا اور حدیث پیروں پر آگیا اور چونکہ اخاف کے یہاں ترتیب و موالات ضروری نہیں ہے اس لئے صرف پیروں کا دھولینا کافی ہے، امام مالک چونکہ موالات کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے اگر فوراً ہی پیر دھولے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقف ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا وقال ابوہریرۃ لا وضوء الا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدیث سے واجب ہوتا ہے، آگے روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوہریرۃ نے حدیث کی تغیر و تحسن طہ سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنسِ شرطہ سے ہو وہ ناقض وضو ہے اور وہ جنسِ مانعہ من



السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ ریح آواز کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقض وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجیح جزو ایجابی سے ہے۔

ویدنکس عن جابر الخ یہ غزوۃ ذات الرقاع کا واقعہ  
**کیا خون ناقض وضو ہے؟**

ہے جس کا تعلق کھانے کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہو گئی اس شخص نے قسم کھائی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا، چپن سے نہ بیٹھوں گا، ادھر بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر جب کسی مقام پر منزل کی تو اپنے احتیاطاً دو شخصوں کو جس میں ایک انصاری اور دوسرے مہاجرین میں سے تھے، ہدایت فرمائی کہ تم درہ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کر دے۔

اسید بن حضیر جابر اور عبداللہ بن بشیر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درہ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں طے کر لیا کہ اگر دونوں جاگتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے، اس لئے آدھی رات ایک صاحب جاگ کر درہ کوہ کی حفاظت کر سینگے اور آدھی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی، رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا چنانچہ اس نے دیکھا کہ درہ کوہ پر ایک آدمی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ربیبۃ القوم یعنی پاس بان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتد اور بڑا آدمی ہوگا اس لئے اس کو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے اس نے موقع کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمت باندھ کر وہ تیران پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا۔ انصاری نے نماز ہی کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیران کے بدن میں پیوست کئے، بدن لہو بان ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجر کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری لہو بان ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا، جواب دیا کہ میں ایسی سورت کی تلاوت کر رہا جس کا درمیان میں چھوڑ دینا طبیعت نے گوارہ نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیالے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا۔ نذیف اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بدن سے خون نازد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع و سجدہ کرنا کب جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف ماخرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی

چیز نہیں نکل رہی ہے اس لئے یہ ناقض وضو نہیں۔

**استدلال بخاری کی حیثیت** | امام بخاری اور حضرات شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابی شارح ابوداؤد

شافعی المذہب سے پوچھے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقض وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ ان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹا تو کم از کم اس پر اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگی، پھر کہتے ہیں الایہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن آلودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں، اور جبکہ شرافع کے نزدیک نجاست کا اقل قلیل بھی معاف نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے۔

چلو مان لو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دیں گے وہی ہماری جانب سے نقض طہارت کے سلسلہ میں قبول فرمائیں، پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلاف واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں الفاظ موجود ہیں فلما راہی المہاجری ما بالانضاری من الدماء، جب مہاجری نے دیکھا کہ انصاری ہو رہا ہے، ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہو لہان اور خون آلود ہو چکے تھے، علاوہ بریں ہو سکتا ہے کہ انصاری کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انھوں نے عمل جاری رکھا ہو کیونکہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہو گئی تھی، انھوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مسئلہ معلوم کر لیا جائیگا، پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو سنجیدہ علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں، نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے اپنے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور منقول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اس کے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی منقول ہو تو اس کے دو معنی ہیں ایک تو یہی معنی کہ خون ناقض نہیں نماز ہو گئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرین قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو، یعنی تیسرے تیرے کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابل تعریف بات ہے، جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حرص میں

صف سے پیچھے ہی رکوع کر لیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہو گئے، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے بغیر ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام ٹھکانے کا نہیں ہے اس لئے آئندہ نہ کرنا، زادك الله حوصدا لا تعدی، اللہ تعالیٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حسن نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرما دیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب تقریر منقول ہو تو اس میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطراری اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطرار سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطرار میں غلبہ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہو جاتا ہے، جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے، انصاری چونکہ لذت مناجات میں مشغول تھے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انھیں اس قدر استغرائی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے آلودہ ہونے کا احساس نہ ہوا ہو، جیسا کہ حضرت علیؑ کے پر میں تیرنگ کیا، نکالتے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے، جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ لیا گیا، حضرت علیؑ کو اس کے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا، معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ ان کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔ دشمن نے تیر مارا، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اسی لئے انھوں نے عمل جاری رکھا خود فرماتے ہیں سکت فی سورة لم احب ان اقطعھا، ایک ایسی سورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو جی نہیں چاہا، غایت شوق میں لذت مناجات کی اس غیر اختیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقض وضو نہیں تھا درست نہیں ہے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

**علامہ کشمیری کا جواب** علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے انصاری نے یہ تو سمجھ لیا ہو کہ وضو بھی گیا اور نماز بھی گئی، لیکن کیا عجب ہے کہ شہادت اسی راستہ میں مل جائے اس لئے صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیے، روایات میں آتا ہے متعذون کما یحییون ویتبعون کما یمتدون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت

آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ انصاری نے موقعہ کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں قوت شہادت مل سکی تھی، اب مفت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک تو ناز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں جو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انھوں نے سمجھا کہ اگر اسی حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر آ رہا تھا نکال دیا گیا تھا اور خون بہہ رہا تھا تو انھوں نے وہ خون لے کر چہرہ پر مل لیا اور کہا فزت ورب الکعبۃ۔ رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ قیامت میں بعثت و نشر کے وقت جب ان کا شمار زمرہ شہداء میں ہو تو زخم کے دہانوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے بارے میں آتا ہے اللہون و الن دم والریح ریح المسک، چہرے پر خون مل کر وہ باطنی سرخ روی کے ساتھ ظاہری سرخ روی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابہ کرام جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، سپید لباس پہنا دو کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئیگی اسی لباس میں بعثت ہوگا، یہاں لباس سے عمل مراد ہے، مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری معنی کو بھی ماتحت سے نہیں جانے دیا، چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اس ہی لباس میں انتقال فرمایا۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر لگنے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ ناز تو ختم ہوگئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ اس عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کر لوں اس لئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

**ابقاء صور شرعاً مطلوب ہے** | شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے وقوفِ عرفہ سے قبل کسی عمل کے ذریعہ اپنے

حج کو فاسد کر دیا، تمام حضرات کے نزدیک حج فاسد ہو چکے بعد اس کی قضاء لازم آئے گی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائیگی کہ ایسا شخص محذوراتِ احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ سال قضاء لازم ہے لیکن اس وقت احرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا یا جیسے وضو کا چاند ہو گیا اور کسی سستی و اون کو اس کا علم نہ ہو سکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گزر گئی، مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہونے کا علم ہو گیا تو روزے کی نیت کرے اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھانے پینے اور عورت سے صحبت کر سکی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح رہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گزر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان

میں اختہ ہزار میں بالغ ہوا یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہو اتوان سب کے لئے یہی حکم ہے کہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں حنفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز میں ٹپھہ سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ مشکل مناسب ہے کہ وہ نماز کے وقت مصلے پر دروازہ ٹپھہ جبا یا کرے، ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور نہایت نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافع کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف البقاء صورت ہے حقیقتہً نماز ختم ہو چکی ہے (واللہ اعلم)

قال الحسن ما زال المسلمون انما حسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نماز میں ٹپھتے رہے ہیں، یہ مسلمانوں کا تعامل نقل کر دیا کہ انھوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا، اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے جو خون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ یہ ایک آدھ کا گل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل ہا ہے، لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہونے ہوئے نماز میں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نماز میں ٹپھتے تھے، اس میں تو یہ بھی تصریح نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر ٹپیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کیلئے خون دینا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقض وضوء ہے، عند الاحاف خون کا زخموں سے باہر بہنا نقص وضوء کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر ٹپی بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو اس سے دم کے غیر ناقض وضوء ہونے پر استدلال اصول استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا ہے، معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور، جب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقض وضوء نہیں ہوتا معذور کا حکم یہی ہے، اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر، بقاء عذر اور انتہائے عذر ابتداء اس وقت تک معذور نہیں ہوگا، جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گھبر جائے مثلاً ریح، سلسل البول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گذر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضہ وقت ادا کرنے کی اہلیت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقاء عذر کے لئے فی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جب تک یہ حالت

رہے گی شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا رہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گزر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا ہو تو یہ شخص معذوری سے نکل گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص ابتداء عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گزرنے کا انتظار کرے اور جب عذر متحقق ہو جائے تو قضا کرے یا ابتداء ہی میں پڑھ لے، تو بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ ابتداء ہی میں نماز پڑھ لے، اگر مرض نے مہلت نہ دی تو نماز ہو جائے گی اور اگر صحیح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، بہر کیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حسن معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اسے سبیلین وغیرہ سبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں ہشام عن یونس عن الحسنؒ کی سند سے حضرت حسنؒ کا یہ قول موجود ہے انما كان لا يدرى الوضوء من الدم الاما كان سائلًا، یعنی حسنؒ دم سائل کو ناقض اور دم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

الحاصل بخاری تو حسنؒ کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر سبیلین کا تھا اس لئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخموں کا خون دو حال سے خالی نہیں، سائل ہے یا غیر سائل، غیر سائل تو ناقض وضو نہیں اور سائل کو ناقض وضو ہے مگر بجا تہ سیلان دم ان کا نماز پڑھنا اس بنا پر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالت عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ ہر دو تحریروں میں کونسی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کونسی بعید۔

قال طاووس الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے سببی جزو سے ہے کہ طاووس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطاء اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں لیس فی الدم وضوء خون میں وضو نہیں ہے۔ امام بخاری نے اثر تو پیش کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے سے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کس قدر عام ہے لیس فی الدم وضوء کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور کی بھی قید نہیں، نیز سبیلین وغیر سبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ آپ نے نقل کیا ہے وہ اس درجہ عام ہے کہ خون سبیلین سے نکلے یا سبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا پھر اگر آپ قرآن کی بنا پر سبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی قوی دلائل کی رو سے دم غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دم سائل ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کیلئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاووس کا مسلک بخاری صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان

بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن طاؤس، متن کے الفاظ یہ ہیں اذ اعرف الرجل فی صلوٰۃ لا یضرب  
و تو صاؤد بنی علی ما بقی من صلوٰۃ، یعنی جب کسی کو نماز میں نکیر آجائے تو لوٹے، وضو کرے اور باقی ماندہ  
نماز کو ادا کر دے نماز پُر بنا کر کے ادا کرے، علامہ ترکمانی نے اپنی کتاب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی میں مصنف  
بن ابی شیبہ کے حوالہ سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک  
نکیر پھوٹنے سے وضو ختم ہو جاتا ہے، اس لئے وہ دوبارہ وضو کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس، حسن اور عطاء وغیرہم کا مسلک اگر اخاف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے،  
یہ حضرات بھی تابعی ہیں اور امام اعظم بھی تابعی، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب سے اسکو راجح سمجھتے ہیں  
تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کرنے کا حق ہے، مستدرک حاکم میں بسند صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب  
کوئی بات سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے تو وہ سرور آنکھوں پر صحابہ کرام سے پہنچے تو  
ہمیں حق ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور  
اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی، غرض ان حضرات کے آثار اخاف پر حجت نہیں۔

کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھنسی کو دبا یا، اس سے کچھ خون نکلا  
ابن عمر کے فعل اشلال | اور ابن عمر نے وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر سبیلین

سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھنسی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود آپ نے وضو نہیں کیا، لیکن حافظ  
ابو عمر بن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقض وضو ہے۔ اب رہی یہ  
روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں، اخاف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے  
جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہو جائے گا، پھر اس روایت میں عصر کا لفظ بھی قابلِ توجہ ہے جس کے  
معنی بچوڑنے اور دبائے کے ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں تو ناقض نہ ہوگا، از خود نکلیں تو ناقض  
ہوگا مصنف ابن ابی شیبہ میں اسکی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکال کر دو انگلیوں کے درمیان مل دیا۔

معلوم ہوا کہ یہ دم، دم یہی تھا جو زبردستی نکلا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک،  
مصنف بن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق میں بہا سانید صحیح ابن عمر سے منقول ہے، نماز میں نکیر پھوٹے یا قے  
آجائے یا مذی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کر لے اور گفتگو نہ کی ہو تو بنا کر لے، یہ روایت اس باب میں نص ہے  
کہ ابن عمر خروج دم کو ناقض وضو سمجھتے ہیں، موائک کا یہ کہنا کہ توضع کے معنی غسل دم کے ہیں، یعنی وضو بغوی  
مراد ہے نہ کہ شرعی وضوء۔ بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور ہرگز قیل قبول نہیں اسی روایت میں

لہ مصنف عبد الرزاق میں روایت کی سند یہ ہے عبد الرزاق عن معمر بن الزہری عن سالم عن ابن عمر اذ اعرف الخ

مذی کا بھی ذکر ہے۔ وہاں کیا فرمائیں گے۔

دبذق البت اذما اخذ ابن ابی اوفی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تفصیل ہے، اگر دم لعاب پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مساوی ہوا احتیاطاً وضو لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے، اس لئے احاف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی اوفی کا یہ مذہب ہو کہ غیر سبیلین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جاسکتا ہے جو مطلقاً دم سائل کو ناقض مانتے ہیں۔

**بچھنے لگوانے سے وضو کا حکم** | ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے بچھنے لگوائے، خون نکلا ابن عمر اور حسن فرماتے ہیں کہ بچھنے کی جگہ کا دھولینا کافی ہے، امام

بخاری نے استدلال کیا کہ صرف بچھنے لگوانے کی جگہ کو دھولینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہو سکتا ہے کہ حصر اضانی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ایسی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے، بچھنے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً نجاست سے آلودگی ناپسندیدہ ہے، پھر جب مصنف ابن ابی شیبہ سے حسن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ صبر بن سیرین بچھنے لگوانے والے کو وضو اور غسل مجامع دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمر کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقض وضو ہونے کا ہے، چنانچہ بحوالہ مصنف بن عبد الزراق روایت بھی نقل ہو چکی ہے تو اس کے یہ معنی معین ہو جاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقص اور عدم نقص سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اس لئے بچھنے کے بعد اسے صاف کر دینا چاہیے، کیونکہ آلودہ نجاست رہنا شریعت کی نظر میں اچھا نہیں ہے۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ بچھنے سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے، پہلے بچھنے لگانے والا جبکہ کو گو دتا ہے، پھر سینگے رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جا رہا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقض ہے اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقض نہیں، ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ احاف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ احاف پر حجت نہیں ہو سکتے۔

(واللہ اعلم)  
 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ  
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَدَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ



مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ لَيَقْطُرَ صَلَوةَ مَا لَهُ يُحْدِثُ فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَبْتُ مَا الْخُدُثُ  
يَا أَبَاهُ رِيَّةٌ قَالَ الصَّوْتُ يَعْنِي الصَّرِطَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ تَنَا أَبُو عِيْنَةَ  
عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
لَا يَصْرِيحُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَحْدَرِيحًا حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ تَنَا جَرِيدٌ عَنِ الْأَعْمَشِ  
عَنْ مُنْذِرِ بْنِ يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُفَيْفَةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ كُنْتُ رَجُلًا  
مَدَائِئًا فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْمُعَدَّ إِذَا  
بَنَ الْأَسْوَدَ فَسَأَلْنَا فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا سَعْدُ  
بْنُ حَفْصٍ قَالَ تَنَا شَيْبَانٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ  
زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَالَةَ عُمَانَ بْنَ عَفَّانٍ قُلْتُ إِذَا جِئْتُمْ إِذَا جِئْتُمْ وَدَلَّ  
يُمْرُ قَالَ عُمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ بِالصَّلَاةِ وَيُقْبِلُ ذَكَرَهُ قَالَ عُمَانُ سَمِعْتُ  
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرُ وَ  
طَلْحَةَ وَابْنُ بَنِي كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ  
بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النُّفَرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ  
أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ لَعَنَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِذَا أَعْجَلْتُمْ أَوْ قُصِطَتْ فَعَلَيْكُمْ الْوُضُوءُ تَابَعَهُ وَهَبُ قَالَ تَنَا شُعْبَةُ وَدَلَّ  
يَقُولُ عَنْهُ وَنَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءِ.

ترجمہ۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے  
جب تک کہ وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک کہ اسے حدیث لاحق نہ ہو جائے، ایک عجمی شخص نے  
کہا، ابو ہریرہ! حدیث کیا ہے؟ فرمایا حدیث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں۔ عباد بن تمیم اپنے چچا سے  
راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس  
کرے اس وقت تک نماز سے نہ لوٹے حضرت علی سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی  
تھی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے حیا دامن گیر ہوتی تھی، اس لئے میں نے مقدار  
سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا مذی میں صر

وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جماع کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو مخصوص کو دھو لے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت آب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ اور ابی بن کعب سے اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا، حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، اچانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، عرض کیا! جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمھارے اوپر صرف وضو کر لینا واجب ہے۔ نضر کی دہب نے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابوعبید اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غندرا اور یحییٰ نے شعبہ سے "وضو" نقل نہیں کیا۔

**تشریح** ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں خواہ ان میں سبیلین سے نجاست نکلنے کا یقین ہو یا گمان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نواقض وضو مخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، حالانکہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ نقض وضو کا ان میں انحصار دعویٰ یہ ہے کہ نواقض وضو مخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دھوکا ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے، اس وقت تک یہ شخص نماز ہی میں شمار ہوتا ہے، اس کے بعد مالم یجد ثلث کی شرط ہے یعنی جب تک حدیث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اس لئے کہ حدیث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا انتظار وہی شخص کہلا سکتا ہے جو حدیث نہ ہو، علاوہ بریں حدیث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہو جاتی ہیں۔

اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص جس کی زبان میں غیبت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا، خواہ عربی النسل ہی ہو۔ پوچھا۔ ابو ہریرہ! حدیث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا، حدیث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں، جو نماز اور مسجد کا ذکر ہو رہا تھا اور نماز میں اکثر و بیشتر یہی حدیث لاحق ہوتا ہے اس لئے

اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز پڑھتے پڑھتے کسی بھی بھوٹ جاتی ہے، قے بھی آجاتی ہے، مذی بھی خارج ہو جاتی ہے، مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا، جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں کہ ضرطہ (کوز) کے علاوہ کوئی اور شے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے، ابو ہریرہؓ تو کہیں کہ حدیث ضرطہ ہے اور آپؐ فرمائیں کہ ضرطہ سے بہ طور کنایہ ماخرج من السبیلین مراد ہے تو ضرطہ از قسم ریح ہے تو یہ کنایہ خروج ریح سے تو ہو سکتا ہے جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل رہیں، مگر ضرطہ کے لفظ میں بول، براز، منی، مذی اور دیگر وہ تمام چیزیں جو اتفاقی طور پر کبھی کبھی قبل یا دبر سے خارج ہوتی ہوں ان سب کا داخل ماننا یہ امام بخاری ہی کا کمال ہے، جہوہ شرح تو اس کو قصر اضانی پر محمول فرما رہے ہیں یعنی اکثر و بیشتر نماز میں یہی حدیث پیش آتا ہے اس لئے ابو ہریرہؓ اسی کا ذکر فرماتے ہیں ورنہ تو حدیث کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں، قے، نکسیر، خروج دم، بول، براز، منی، مذی، ودی وغیرہ، جن کا ذکر دوسری احادیث میں آیا ہے، الحاصل یہ روایت بخاری کے مدعا پر نص نہیں ہے

دوسری روایت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر نماز پڑھتے پڑھتے مقام مخصوص میں حرکت محسوس ہو اور یہ شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوئی ہے یا نہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا جب تک ابو محسوس نہ ہو، یا جب تک آواز نہ سنے اس وقت تک نماز ختم کرنا جائز ہے، ان دو صورتوں کے ذکر سے مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہونا چاہیے، اگر یقین نہیں ہوا ہے تو نماز سے باہر آنا درست نہ ہوگا، بخاری کہتے ہیں کہ یہ بھی سبیلین سے متعلق ہے۔ بیشک! مگر یہاں تو احوال ریح سے بحث ہے کہ کس حالت میں ناقض ہے اور کس حالت میں نہیں، آپ کے مقصد سے تو اسے دور کا بھی واسطہ نہیں، اسی طرح تیسری روایت ہے کہ اس میں مذی کا ناقض وضو ہونا بتایا گیا ہے، اختصار سے بحث نہیں کی گئی۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عثمانؓ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہلیہ سے جماع کرے لیکن اسے انزال نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے، حضرت عثمانؓ نے فرمایا، استنماء کرے اور صرف وضو کرے اس کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں، کیونکہ بہر حال جماع کی صورت میں منی خارج ہو یا نہ ہو مذی کا خروج تو ہوتا ہی ہے حتیٰ کہ ملاعبت میں بھی مذی بہنے لگتی ہے اور خروج مذی سے وضو لازم ہوتا ہے، فرمایا گیا ہے کل غلہ یسذی شہ یسذی، ہر مرد کو پہلے مذی آتی ہے اور پھر منی خارج ہوتی ہے، رہا یہ مسئلہ کہ جماع من غیر انزال سے صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اس میں غسل بھی ہے تو اس کے لئے کتاب الغسل کا انتظام کریں پانچویں روایت میں ہے کہ آپؐ نے عثمان بن مالک کو بلایا، یہ بیوی کے پاس مشغول تھے، آپ کا پیغام

پاتے ہی الگ ہو گئے اور فوراً غسل کر کے حاضر خدمت ہوئے، چونکہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اسلئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ارشاد فرمایا، شاید تم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، انہوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا جب ایسی صورت ہو جائے کہ تمہیں وقت سے پہلے ہٹنا پڑے، یا کسی اور وجہ سے انزال کی نوبت نہ آئے تو صرف وضو کافی ہے، غسل کی ضرورت نہیں، چونکہ یہ غسل کر کے آئے تھے اس لئے آپ نے مسئلہ بیان فرمایا کتاب الغسل میں یہ مسئلہ آئے گا۔ در اسہ یقطر میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ گھبراہٹ میں فوراً اٹھے چلے آئے سر سے پینہ ٹپک رہا تھا۔

بخاری کا مدعا یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین میں منی، مذی، ودی، بول و براز اور ریاح وغیرہ کا ذکر ہے اور کسی چیز کا نہیں اس لئے مجموعہ روایات سے ترجمہ ثابت ہو گیا کہ نواقض صرف ماخرج من السبیلین میں منحصر ہیں، خواہ خروج متعاد ہو یا غیر متعاد، قلیل ہو یا کثیر وغیرہ، اس کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض نہیں ہے۔

ہمارے پاس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کے ناقض وضو ہونے پر مضبوط دلائل موجود ہیں جو حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں، مگر ہم بڑے ادب کے ساتھ بخاری سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے پیشاب کا سوراخ بند ہو اور پیشاب نلکی کے ذریعہ ناف یا پیٹ سے لیا جائے تو وہ ناقض ہے یا نہیں، یا مثلاً کسی کو ایلاؤس کی بیماری ہو جس میں پانچھانہ منہ کے راستہ سے آتا ہے تو اس کے متعلق حضور کیا فرماتے ہیں، کسی عورت کے فرج داخل میں زخم ہو اور زخم کا خون پیشاب کے راستہ سے خارج ہوتا ہو یا استحضاد کا خون جو بعض حدیث رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اس کا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے، اگر یہ ناقض وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز ناقض نہیں اور اگر ناقض مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور رگوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے ناقض ہو گا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آ رہا ہے وہ ان کے اصول پر ناقض نہ ہونا چاہیے کیونکہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يُؤْتِي صَاحِبَهُ حَدِيثًا مُحَمَّدٌ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُثْبَانَ عَنْ هُكْرَيْبٍ مَوْلَى بَنِي عَبَّاسٍ عَنْ سَائِمَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَكَا مَضَى مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أَسَامَةُ فَبَحَلْتُ أَصْبَحْتُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ فَقَالَ الْمُصَلِّي أَمَامَكَ حَدِيثًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ هَاجَبٌ قَالَ

مِنْهُ يَخْبِي بَنِي سَعْدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِدْرِاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جَبْرِ بْنِ  
مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَمْعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ  
شُعْبَةَ أَنَّكَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّكَ ذَهَبَ  
لِحَاجَتِهِ وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَضَلَّ وَجْهَهُ  
وَيَكْدِبُهُ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ .

ترجمہ، باب، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو اس کا کیا حکم ہے۔ اسامہ بن زید سے  
روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو کھائی کی طرف گئے اور حاجت  
سے فارغ ہوئے۔ اسامہ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے  
عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کیا آپ نماز پڑھیں گے، آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے، مغیرہ بن  
شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قصائے حاجت  
کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، چنانچہ آپ نے  
چہرہ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و  
مقصد ترجمہ و تشریح | امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، حدیث باب سے اس کا جواز ثابت ہو گیا  
کیونکہ مغیرہ علیہ السلام جب قضاء حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامہ فرماتے ہیں کہ میں پانی ڈالتا جاتا تھا  
اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے  
حق میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعث فخر سمجھیں۔

وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہو سکتی ہے مثلاً یہ کہ کسی شخص  
اعانت کی چند صورتیں | سے وضو کرنے کیلئے پانی منگایا، یہ بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی  
کراہت بھی نہیں ہے، کسی نے کہا کہ تم پانی ڈالتے جاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت کا یہ درمیانی درجہ جائز  
ہے مگر خلافِ اولیٰ ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ وضو کے عمل میں اعانت ہو، یعنی پانی بھی دوسرا  
ڈالے اور اعضاء کا غسل و مسح بھی کوئی دوسرا شخص کرتا رہے، اس قسم کی استعانت اگر بلا ضرورت  
ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر ضرورت اور مجبوری کی بنا پر ہو تو جائز ہے، اب گویا یقین درجہ ہو گئے، پانی  
وغیرہ منجائے، بالاتفاق درست، دوسرے کا عمل وضو انجام دینا بالاتفاق مکروہ اور پانی ڈلوانا خلافِ اولیٰ  
ہے اور الدجل و الضیٰ صاحبین اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے آخری دونوں کی گنجائش ہے مگر جو

روایت بخاری نے پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بخاری استعانت کی درمیانی صورت کا ذکر فرما رہے ہیں، استعانت کی آخری صورت کے لئے کتاب الموضوع کے آخر میں ایک باب آنے والا ہے جس کا عنوان ہے باب جعل المدائک اباحا للدم عن وجہہ۔ وہاں شارحین نے استعانت کی تیسری صورت کا جواز بیان فرمایا ہے، دیکھیے اس روایت میں تصریح ہے کہ اسامہؓ صرف پانی ڈال رہے تھے، وضو کا عمل صرف پیغمبر علیہ السلام کا فعل تھا، معلوم ہوا کہ اس قسم کی خدمات خدام سے لینا درست ہے، لیکن چونکہ یہ آپ کی عادت مبارکہ میں داخل نہ تھا، اس لئے اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ یہ صورت مستحب اور پسندیدہ نہیں ہے، ورنہ پیغمبر علیہ السلام کا کشر عمل یہی ہوتا، اسی لئے اس صورت کو خلاف اولیٰ قرار دیا گیا، لیکن خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر اولیٰ فترار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ آپ نے بیان جواز کے لئے بہت سے کام کئے ہیں، دوسرے کہ خدام سے فخر سمجھ کر انجام دے رہے ہیں، دونوں روایتوں کا حاصل ایک ہی ہے المصلیٰ امامہ، آج مغرب کی نماز کا مقام مزدلفہ ہے، یعنی حاجی کے لئے آج کے دن مغرب کا وہ وقت نہیں ہے جو عام ایام میں حاجی اور غیر حاجی کے لئے مقرر اور معین ہے، یعنی بعد غروب، بلکہ آج حاجی کے لئے مغرب کا وقت وہی ہے جو عشا کا وقت ہے، مزدلفہ میں مغرب اور عشا کی نمازیں ملا کر پڑھنے کا حکم ہے، ہائی مسائل کتاب الحج میں آئیں گے، انتظار کریں۔

بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْخُكْدَةِ وَغَيْرِهَا وَقَالَ مَنُصُّورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لَا يَأْتِي بِالْقِرَاءَةِ فِي الْعَتَمِ وَيَكْتُمُ الرِّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ مَوْضِعٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ إِزَارٌ فَتَلَّهُ وَإِلَّا فَلَا تَسْلِمُهُ مَحْرُشًا إِنْ سَعَيْتُ قَالَ حَدَّثَنِي مَا لَوْ عَنْ عُذْرَةَ بِنْتِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَكْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ عَسَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاصْطَبَجَتْ فِي عَرَضِ ابْنِ سَادَةَ وَاصْطَبَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُهُ فِي طَوْبِهَا فَأَمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بَقِيلُ أَوْ بَعْدَهُ بَقِيلُ اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ التُّوَمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ لَا يَأْتِي الْخَوَاتِمَةَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَيْءٍ مُتَعَلِّقٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَعَمْتُ فَعَمْتُ مِثْلَ مَا صَنَعْتُ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَعَمْتُ إِلَى جَلْبِ، فَوَضَعَ يَدَاهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي



کو القراءۃ پر معطوف قرار دیں تو ترجمہ کا مقصد وہی رہے گا کہ حدیث کے بعد قرآن کریم کی کتابت، قرأت اور دیگر اذکار سب جائز و مباح ہیں، دوسری صورت میں جبکہ غیۃ کا عطف القرآن پر ہو تو عبارت یوں ہوگی۔ باب قراءۃ القرآن وغیرہ القدآن بعد الحدیث، یعنی حدیث کے بعد قرآن اور غیر قرآن کی قرأت درست ہے، اس صورت میں اور اداؤ کا مقصد میں داخل ہو جائیں گے، تیسری صورت میں جبکہ غیۃ کا عطف الحدیث پر ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب قراءۃ القرآن بعد الحدیث وغیر الحدیث۔ حدیث اور غیر حدیث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کا حکم، اس تقدیر پر دو صورتیں ہوں گی یا تو حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو یا صغیرہ حدیث اکبر و دونوں کو عام ہو اگر حدیث کو اصغر اور اکبر دونوں پر عام مائیں تو اس صورت میں غیۃ کے صغیرہ سے ان کے مقابل صورت طہارت مراد ہوگی، یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے جوازیں حدیث اصغر، حدیث اکبر اور طہارت سب کا حکم یکساں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ با وضو پڑھنے کا اجس زیادہ ہے، لیکن جہاں تک قرأت قرآن کی صحت، اباحت اور حجاز کا تعلق ہے تو اس میں یہ سب صورتیں برابر ہیں، شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ جب حدیث کو عام مراد لے لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قرأت کو درست قرار دیا گیا تو پھر طہارت کی حالت میں شبہ ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ شبہ کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں حجاز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے حضرت عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے یشکلہ الناس فی المهد وکھلا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہد (گہوارے) میں سمجھہ بولتا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں بولیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدیث سے پاک ہونا قرأت قرآن کے لئے شرط نہیں جس طرح با وضو قرأت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قرأت کر سکتا ہے، حجاز قرأت میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو جیسا کہ اکثر لفظ حدیث صرف حدیث اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیۃ میں اس کا مقابل حدیث اکبر مراد ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدیث اصغر میں قرأت جائز ہے، اسی طرح حدیث اکبر میں بھی جائز ہے، گویا بخاری کے یہاں قرأت قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، نہ حدیث اصغر مانع ہے نہ اکبر، بخاری جنبی کو بھی قرأت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری تنہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حاقط ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرف نظر کر کے اپنے مذاق کے مطابق ترجمہ کی تشریح کر رہے ہیں۔



ابن حجر کا مذاق بخاری و انحراف | ترجمہ کے معنی مذاق بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے، لیکن حافظ ابن حجر اسے اپنے مذاق کے مطابق دھال رہے ہیں

چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراءۃ القرآن بعد الحدث یعنی الا صغرو وغیرہ ای من مظان الحدث، "حدث" سے تو مراد لیا حدث اصغراور "غیرہ" سے مراد وہ چیزیں ہیں جن میں حدث کا مظنہ اور گمان غالب ہے، پھر حدث کی وضاحت کے لئے حضرت ابو ہریرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے "ضبطہ" اور "سبیلین" سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہو گئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے غیظہ کی جو تفسیر مظان حدث سے فرمائی ہے، اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد نوم ہے کہ اس میں حدث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدث کا گمان غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارت واضح طور پر اراد کر سکتی تھی وہ یہ تھی، قراءۃ القرآن بعد الحدث تحقیقا وغیرہ یعنی مظنتا، لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دور تک اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسئلہ نوم مراد لیتے تو حدیث باب سے اس کے اثبات میں سہولت ہو جاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا بطور گمان غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے اور نہ ان کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں جو کچھ بات چھپا رہے ہیں وہ اس کو کھولنا نہیں چاہتے اور سچ بیچ کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں، اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقع پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول بما لا یرضی بہا قائلہ کی مصداق ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنہی کو قرأت قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ موالک کے یہاں قدرِ قلیل قرأت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قرأت قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں دعاء یا ثناء کی نیت سے یا بطور استفہاج عمل صرف انہیں آیات کی قرأت کر سکتا ہے جو مضمون دعاء و ثناء پر مشتمل ہوں، مثلاً "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان الذی سبحنا ہذا و ما کنا لہ مقربین وانا الی ربنا منقلبون کی تلاوت جائز ہے مگر "تلاوت" یہاں مقصد میں داخل نہیں ہوتی، بلکہ وہ دو سکھامور ہیں جن کے لئے ان کو پڑھنا ہے، ان امور کی مزید تفصیل کتاب الحیض میں باب ما جاء فی الحائض یغتسلی المناستک لکھا کے ضمن میں آ رہی ہے، انتظار فرمائیں۔

ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کسی قسم کا ہو، اصغر ہو یا اکبر قرأت قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری، ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظ ان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدیث سے مراد تو خروج ریح ہے اور غیدہ سے دیگر نواقض وضو کی طرف اشارہ ہے جس کے لئے اپنے خیال کے مطابق مظان الحدیث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس عموم میں مسمرۃ اور مس ذکر کا مسئلہ بھی آسکے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے تراجم کی تشریح مذاق شوافع پر کی جائے اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاق بخاری کا قطعاً لحاظ نہیں کرتے، اور کھینچ مان کر ترجمہ کو مذہب پر منطبق کرنا چاہتے ہیں والہو ان ذلک لا یلیق بشائد۔

تراجم کے سلسلہ میں بخاری کا ایک اصول | قال منصور الخ منصور ابراہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ حمام میں قرأت کا مضائقہ نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے جوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں قرأت اور سلام میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بے وضو خط لکھنے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادنیٰ مناسبت سے ایسے متعلقہ مسائل ذکر کر جاتے ہیں جن کی حیثیت مترجم ہر جگہ کی نہیں ہوتی مترجم لہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں، لیکن مترجم بہ کا مفہوم یہ ہے کہ ترجمہ میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان کا ترجمہ سے براہ راست کیا تعلق اور حدیث باب سے یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیر بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم بہ کی حیثیت میں یہ مسائل ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں، کہتے ہیں قال منصور الخ منصور ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرأت لا باس بها کے (درجہ میں ہے، اس کلمہ لا باس بہ) کے استعمال میں مافید باس کی رعایت ہوتی ہے، گویا مفہوم یہ ہو کہ حمام اس کام کے لئے بنا نہیں ہے لیکن جہاں تک جواز و عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو طرح اس کی مناسبت قائم کی جاسکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھنے کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر و بیشتر جنبی یا کم از کم محدث

ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کیسے لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھتے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جانے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ محدث ہو یا با وضو ہو جو قرأت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں، محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس و احداث ہے اور اسی بنا پر امام اعظم نے حمام میں قرأت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محل انجاس و احداث ہونے کے باوجود ابراہیم نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جبکہ پاک و صاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہدی یعنی حمام میں جانے والا محدث ہو یا غیر محدث، جبکہ صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قرأت کی گنجائش ہے ترجمہ سے ربط اس طرح قائم ہوگا کہ حدیث کی حالت میں قرأت کرنے سے زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان جو محل قرأت ہے، اس سے حدیث متعلق ہے، جب ناپاک محل زبان سے قرأت کا عمل جائز ہے تو ناپاک محل حمام میں بھی جائز ہونا چاہیے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری اور محدث کی نجاست منہوی ہے

و بکتب الرسالة علی غیر وضو الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوئی کہ اول تو سرنامہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھتے ہیں، پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پر سی پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ جبکہ آیت، و احادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کے لئے اور کہیں استدلال و استنباط کے لئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں حرج نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ حکم قرآن ہے، لکھنا ہو تو لکھنا کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز نہ ہوگا، مثلاً تفسیر جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے حالانکہ کتابت میں ایک طرف ہاتھ کا عمل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کاتب لکھنے بیٹھتا ہے تو کاغذ کو ہاتھ بھی لگاتا ہے، بلکہ ہاتھ سے کاغذ دباتا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں کی زبان بھی چپتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط کا لکھنا اور چھپنا جن میں موقعہ بہ موقعہ آیات قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قرأت میں کیا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادتاً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو پنبض قرآنی لا یمس الا المظهر و دون ممنوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قرأت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

**بے وضو قرآن کریم کا چھپنا** احسان، شوائف اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم

کا چھونا منوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اس لئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں ہر نص صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ لایمسا الا المظہرون، صرف پاک اس کو چھو سکتے ہیں، لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالت حدیث میں بھی مس درست ہے، احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جارہی ہے اس سے ہاتھ نہ لگنا چاہیئے۔ رہا نص قرآن لایمسا الا المظہرون تو اس کے بارے میں موالک کہتے ہیں کہ یہ انشاء نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا تعلق بھی ملائکہ سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اسکا مطلب ہے کہ قرآن پاک کو دلوچ محفوظ میں بچا اور شیاطین نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اس کو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں ان انوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے انشاء کے معنی میں لیں اور مراد یہ ہے کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

موالک نے تو صرف اسی قدر کہا ہے کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سہیلی مالکی رحمہ اللہ نے روض الالف میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المظہرون فرمایا گیا المظہرون نہیں کہا گیا۔ مظہرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور مظہرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتے ہوں، انسان کسی وقت با وضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کے لئے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملائکہ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ ہوا حضرات موالک کا استدلال فیہ ملکس طرح کیا جائے کہ مس مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں؟ لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوح محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیاطینی اثرات سے وہ ہمہ وجہ سے محفوظ ہے، اس کو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃ پاک باز ہیں، سوال یہ ہے کہ اس درجہ قابل احترام اور معظم کتاب بھٹارے ہاتھ میں آئی ہے تو تم اس کے ساتھ کیا معاملہ کرو گے، اس کے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضہ تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل تو کر سکتے ہو، اس گزارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ خبر مانیں یا انشاء، ملائکہ سے متعلق ہوں یا انسانوں سے اس ہی کی مزید تائید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن

کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو پاکیزہ ہیں جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک و صاف ہیں اس لئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو جمہور نے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار و اعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلاتی ہیں کہ حالتِ حدیث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حسان بن حماد نے ابراہیم نخعی سے دریافت کیا کہ حمام میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر آزار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابراہیم نخعی نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برسہہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے، یہ نہیں فرمایا کہ حدیث ہوں تو سلام مت کرنا، معلوم ہوا کہ تعمیری کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدیث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں، یعنی سلام چونکہ اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور سلام علیکم قرآن میں آیا ہے آپ السلام علیکم کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بونہی نہ کر وہ ہے، پھر سلام کا جواب جو قبیل ذکر سے ہے اور زیادہ کراہت کا باعث ہوگا، اس جواب سے واضح ہو گیا کہ حمام میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے، لہذا اس کا جواز بھی نکل آیا۔ (واللہ اعلم)

### تشریح حدیث

یہ حدیث گزر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ حضرت میمونہ کے یہاں گزاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ طول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک تکبیر پر رکھا اور عرض میں لیٹنے کے لئے سر کا تکبیر پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ پائے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، آگے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گزرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر آل عمران کی آخری دس آیتیں تلاوت کیں، پھر قاعدہ کا عمرہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرمادی، ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے کان پکڑ کر دہنئی طرف لے لیا اور دو دو کر کے بارہ رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں ثناء و تہلیلات کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ اس موقع پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرات شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

ترجمہ الباب مناسبت حضرت ابن عباس کے واقعہ میں جس کو امام بخاری نے باب کے ذیل میں پیش فرمایا ہے، بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمہ الباب سے

کیا تعلق ہے، کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں، پس معلوم ہو گیا کہ حدیث کے بعد قرأت میں مضائقہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو عمل ہیں، ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرا ابن عباس کا، پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا تمام عینای ولاینام قلبی اور ابن عباسؓ ہیں غیر مکلف، اس لئے اس روایت میں ترجمہ کیسے ثابت ہو، اس کے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تمام عینای ولاینام قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریح بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اس لئے خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اس لئے آپ کو خروج ریح کا احساس رہے گا اس لئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدیث لاحق ہو اور آپ کو اس کا علم ہو، لیکن آپ نے قرأت فرمائی، معلوم ہوا کہ بے وضو قرأت درست ہے اور اس کی دلیل کہ سوتے وقت حدیث لاحق ہوا ہوگا، یہ بھی ہے کہ آپ نے بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے، چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے، کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالت نوم میں آپ کو حدیث لاحق نہیں ہوتا، ورنہ پھر پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہو جاتا ہے ہیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ لیٹے تھے اس لئے ملامت ضرور ہوئی ہوگی، جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پھر پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالت حدیث میں تلاوت قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملامت سے کیا مراد ہے، آیا ماتھ لگایا جماع، اگر آخری معنی مراد ہیں تو غسل ضروری تھا اور آپ نے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو مجروح ملامت نہ، ناقض وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ ملاعت کی صورت میں اکثر ندی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور ندی ناقض وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے ربط ثابت کیا ہے، ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عموماً طویل

نیند سے بیدار ہونیکے بعد ریح کا خروج ہوا کرتا ہے، پس اسی پر ترجمہ کی بنیاد قائم ہے، واقعہ حدیث ہوا یا نہیں، ترجمہ میں اس سے بحث نہیں، گویا اس عمومی احوال کی بنا پر آپ کو محدث مان لیا گیا، بخاری میں ایسے

تراجم کی کمی نہیں۔ علامہ عینی نے کہا کہ بخاری کے ترجمہ کی بنیاد صرف ظاہر حدیث پر ہے کہ آپ نے سونے کے بعد وضو فرمایا اور وضو سے قبل دس آیتیں تلاوت کیں، صرف ظاہر حدیث پر نبی درکھیں تو بات بنتی ہے ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کا اور کوئی موقعہ نہیں ہے، علامہ عینی کی بات بھی دل لگتی ہے۔

**حضرة الاستاذ نور اللہ مرقدہ** | حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اشکال تو صرف یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم تو ناقض وضو نہیں ہے اور ابن عباس تا بالغ ہیں، غیر مکلف ہونگی وجہ سے ان کا فعل قابل استدلال نہیں لیکن ہم ابن عباس ہی کے عمل سے استدلال کرتے ہیں، مانا کہ ابن عباس کا فعل حجت نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کی تقریر تو مندرجہ حجت ہے، جب ابن عباس کے فعل کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی تو استدلال درست ہو گیا۔

تفصیل یہ ہے کہ ابن عباس اپنے بارے میں فرماتے ہیں، میں اٹھا اور میں نے وہی کام کئے جو پیغمبر علیہ السلام نے کئے تھے، لفظ مثل کو سامنے رکھتے اور دیکھتے کہ یہ کیا بتا رہا ہے، مثل میں ہر اعتبار سے برابری ہوا کرتی ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ اٹھے، آنکھیں ملیں، تلاوت کی، وضو کیا اور نماز میں شریک ہو گئے، یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہو رہا ہے، پھر نہ تو آپ نے نماز کی حالت میں اشارے سے منع فرمایا اور نہ نماز کے بعد آپ نے اس فعل پر تنبیہ فرمائی، معلوم ہوا کہ حالت حدث میں قرأت کا عمل جائز ہے، اب اگر آپ یہ کہیں کہ آپ نے انکار اس لئے نہیں فرمایا کہ ابن عباس بچے ہیں اور غیر مکلف ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ابن عباس غلطی سے بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو آپ نے یہ انتہا نہیں فرمایا کہ نماز کے بعد تنبیہ کر دی جائیگی بلکہ نماز ہی کی حالت میں کان ملکر پیچھے سے کھینچا اور دائیں جانب کھڑا کر دیا، ابن عباس بچے ہیں، مضائقہ نہیں کہ نماز میں شامل بھی نہ ہوں بائیں اور دائیں کی پابندی بھی نہیں، بہتر یہ ہے کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے برابر دہنی جانب کھڑا ہو، پھر نماز نفل ہے۔ گویا تین چیزیں ہیں، حضرت ابن عباس بچے ہیں نماز نفل ہے اور بائیں جانب کھڑا ہونا بھی جائز ہے لیکن اثناء صلوٰۃ ہی میں ان کو بائیں طرف بدل دیا گیا یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حدث کی حالت میں قرأت جائز ہے، اگر جائز نہ ہوتی تو آپ نماز کے اندر یا نماز کے باہر ضرور تنبیہ فرماتے۔

یہ کہنا کہ ابن عباس تو جاگ رہے تھے، اپنے والد کے فرستادہ تھے تاکہ رات کے احوال دیکھ کر والد کو اطلاع دیں اس لئے ان کا وضو نہیں کیا، لیکن یہ بات خیال کے درجہ کی ہے، ہم پوچھتے ہیں کیا سونے اور نیند ہی سے وضو ٹوٹتا ہے، کیا جاگنے کی حالت میں ریح خارج نہیں ہو سکتے پھر کیا ابن عباس وضو کر لیتے

تھے، یا ابن عباس نے آپ کو اپنے جانگنے کا حال بتلا دیا تھا جبکہ تام الغیثم کی تصریح بھی اسی روایت میں ہے آپ تو ابن عباس کو ناظم ہی سمجھ رہے تھے اس لئے ماننا ہوگا کہ ابن عباس کے فعل اور آپ کی تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ حالتِ حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے اور ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (وہ الحمد)

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغُثَى الْمُثْقَلِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي  
مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أُمِّ أَيْمَنَ فَاطِمَةَ عَنْ حَدِّتِهَا أَسْمَاءُ بِنْتُ  
أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَفَّتِ  
السَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَأَسَارَتْ  
بِبَدَنِهَا نَوَاسِمَاءُ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ آيَةً فَأَسَارَتْ أَنْ نَعْمَ فَنَفِثَتْ حَتَّى  
تَجَلَّ لِي الْغُثَى وَجَعَلْتُ أَصْبَ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً أَفَامَا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْدَ اللَّهِ وَأَتَيْتُ عَلَيْهِ نَمَةً قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَ  
إِلَّا قَدَرًا أَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أُودِعَ إِلَى أَنْتَكُمْ  
تَمْتُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِئْتِ الدَّجَالِ لَا أَدْرِي أَى ذَلِكِ  
قَالَتْ أَسْمَاءُ يُؤَدَّى أَحَدُكُمْ فَيَقَالُ لِمَا عَلِمْتَ بِهِذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ  
أَوِ الْمُؤَقَّتُ لَا أَدْرِي أَى ذَلِكِ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ  
جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاجْبِنَا وَآمِنَا وَاتَّبِعْنَا فَيَقَالُ نَمَةً صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا  
إِنْ كُنْتَ كَمُؤْمِنًا وَآمِنًا الْمُؤَقَّتُ أَوِ الْمُؤْتَابُ لَا أَدْرِي أَى ذَلِكِ قَالَتْ  
أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ

ترجمہ: باب۔ اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی مثقل کے معمولی غشی میں وضو نہیں، اسماء بنت  
ابی بکر سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہؓ زوجہ مطہرہؓ سے کار  
رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہؓ  
بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں، میں نے کہا، لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان  
کی طرف اشارہ کیا اور کہا سبحان اللہ! میں نے کہا۔ عذاب کی نشانی ہے، عائشہؓ نے اشارہ کیا کہ ہاں  
پس میں بھی کھڑی ہو گئی تا نیکہ مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول  
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد و ثناء کی، پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے  
جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی (یعنی میں نے اس مقام پر بہت



سی عجیب اور نئی نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں حتیٰ کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا میں نہیں دکھا تھا، اور بیشک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے قتل کے مماثل یا اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور تخریب کے اندر شبکہ کہ حضرت اسماء نے کیا کہا تھا، اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جائیگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تمہیں کیا علم ہے، بہر حال مومن یا مومنہ (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد بن جواد کے رسول ہیں جو کھلی کھلی نشانوں اور ہدایت کو لے کر ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا جائیگا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو، رہا منافق یا مرتاب (یاد نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

بخاری نواقض فضول غشی کا شمار کر رہے ہیں غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ مقصد ترجمہ اغواء سے کم ہے، اغواء کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدت ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سمٹ کر قلب میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغواء کے کہ اس میں بطون دماغ میں بلغم بھر جاتا ہے، قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش و حواس یک قلم ختم ہو جائیں اور احساس باقی نہ رہے یہ غشی مثقل کہلاتی ہے، اس میں سب کے نزدیک وضو جاتا رہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، سو یا ہوا انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکنا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروج ریح کے گمان اور مظنہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجہ اولیٰ ناقض ہونی چاہیے۔ دوسرا درجہ غشی میں غیر مثقل غشی کا ہے اس میں فی الجملہ ہوش قائم رہتا ہے، یہ غشی جہور کے نزدیک ناقض وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک دھوپ میں کھڑے رہنے سے پیدا ہو جاتی ہے، اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر حواس معطل نہیں ہوتے، لہذا اس کا حکم غشی مثقل کے حکم سے الگ ہونا چاہیے کیونکہ علت نقض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ مثقل کی قید لگا کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو غشی کو مطلقاً ناقض کہتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مطلقاً غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو ان کو بوجھل کر دے جس سے حواس ختم ہو جائیں ”من لم يتوضا الا من الغشى المثقل کا یہ مطلب نہیں کہ نو ناقض وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو مثقل ہو یعنی یہ قصر اقام

غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلق نواقض کے اعتبار سے پس یہ قصر اضانی ہے حقیقی نہیں۔  
اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماء کی روایت سے استدلال کیا، روایت گزر چکی ہے  
اس میں حضرت اسماء پر نماز کی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن حواس بحال ہیں، چنانچہ اسی حالت میں پانی  
کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہو جائے، بڑھنے نہ پائے، اسی حالت میں نماز پڑھتی  
رہیں اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علی الصلوۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کی  
احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث الی را کہ من خلفی کما ارا کہ امامی اور کمال سے ظاہر  
ہے کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے، پھر حضرت اسماء کا یہ عمل پیغمبر علیہ  
السلام کی تقریر کے ماتحت آ کر حجت ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا، بہر کیف ترجمہ  
ثابت ہو گیا، روایت پوری تفصیل سے گزر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ  
الْمَرْءُ أَهْلُ يَمْنُونٍ لَمَّا رَجُلٌ مَسَحَ عَلَى رَأْسِهِمَا وَسُئِلَ مَا لَكَ أَجَبَ أَنْ يَمْسَحَ بَعْفَ  
رَأْسِهِمَا فَاحْتَجَّ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ  
أَنَا مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عُمَرَ وَبْنِ يَحْيَى اسْتَطِيعَ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَعُ  
عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَ يَدَهُمَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَرْنَا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ  
يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهَذَا دَابِرُ بَدَأِ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ  
حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى تَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُمَا ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ

ترجمہ، باب۔ پورے سر کا مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ و امسحوا برؤوسکم، اپنے سروں پر مسح  
کرو، ابن المسیب نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے سر پر مسح کر لگی، امام مالک سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان  
اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث سے استدلال کیا۔ یحییٰ مازنی کہتے ہیں ایک  
شخص نے عبد اللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سر کا رسا، اب صلی اللہ علیہ  
کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پڑا اور ہاتھ کو دو تہہ دھویا، پھر تین مرتبہ کلی اور  
ناک میں پانی دیا، پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے  
سر کا دونوں ہاتھوں کا مسح کیا اور اس میں اقبال بھی کیا اور داہنی یعنی اپنے سر کے آگے کے کچھ سے شروع کیا حتیٰ کہ

ان کو اپنی گدی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

**مقصد ترجمہ** فرماتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاریؒ امام مالکؒ کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے یہاں پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمدؒ سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، سر کے بعض حصہ کا مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ چوتھائی یا تہائی یا دو تہائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک و حنابلہ سے بھی مختلف روایات ہیں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تہائی)، اور دوسری دوثلث (دو تہائی) کی ہے لیکن مشہور قول استیعاب کا ہے، امام شافعیؒ مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے، ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو بال کیوں نہ ہو، ترہاتھ کا قلع بربیت مسح ہو گیا تو فرضیہ ادا ہو جائے گا، لیکن امام ابوحنیفہؒ ریح کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوتھائی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

**آیت کریمہ استدلال** آیت کریمہ استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ بدو سکھ میں باء زائد ہو اور کیونکہ راس پورے سر کو کہتے ہیں، سر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض راس کہتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اس کے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے، دیکھئے اس حدیث میں اقبل و ادبر کے الفاظ موجود ہیں اور شریعت میں بداء بمقدم راس کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا بین ثبوت ہے اگر لفظ باء سے تبعیض کا شبہ کیا جائے۔ سو اول تو خاتہ باء میں تبعیض کے معنی کا انکار کر رہے ہیں، چنانچہ ابن بربان منکر ہیں کہ بارتبعیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبعیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں، جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرجانی کہتے ہیں کہ باء میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ خاتہ اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ باء تبعیض کے لئے آتی ہے، اصمعی اور دوسرے خاتہ بھی اس کے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باء کا تبعیض کے لئے آنا مختلف فیہ ہے، علاوہ بریا بدو سکھ کی باء ایسی ہے جیسے آیت تیمم میں فامسحوا بوجھکم کی باء کہ وہاں باء کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ باء زائد ہے، اسی طرح بدو سکھ کی باء بھی زائد ہے، جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوامی عمل میں موجود ہے

## سعید بن مسیب کا قول

سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیجاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیجاب ضروری ہے، اب اس کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ الغریز فرماتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے تمسح علیہ رأسہا کہا ہے تمسح علیہ بعضہا نہیں کہا۔ گویا استیجاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت، امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص تعلق نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت تام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں، لیکن ایک دو سے طریقہ سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

حضرت حمزہ اللہ کا طریق تطبیق میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تمسح علیہ رأسہا فرمایا ہے تمسح علیہ خمارہا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر پر مسح

کرنے کی مکلف ہے، خمار اور اٹرنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال بھی عورت ہیں اور ان کا ستر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کرے گی تو سارا سر کھل جائے گا خصوصاً جبکہ استیجاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے علیحدہ رکھا جاتا، خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح اس کے حق میں کافی سمجھا جاتا، مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیجاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیجاب فرض ہے اس میں تخفیف کی بالکل گنجائش نہیں۔

چونکہ ہمارا کام امام بخاری کی بات بنانا ہے اس لئے سعید بن المسیب کے قول کو کوشش بیا رہے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیجاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے، اب اسے استیجاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا، کیا یہ بات کافی ہوگی کہ ادا؟ امام مالک کا استدلال فرض کے لئے سر کے بعض حصہ کا مسح کر لیا جائے، یعنی استیجاب نہ ہو، تو امام

مالک نے عبداللہ بن زید کی حدیث جو ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لا رہے ہیں پڑھ کر سنائی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبداللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا، اور استقبال و استدبار کے ساتھ کیا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اور اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے، کیوں مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہیں تعلیم دی، خلفاء ثلاثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام اہل مدینہ کے سامنے ہیں، اس لئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوتا تو اہل مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے۔

**دلیل موالک کا مبنی** | ہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنی دو چیزیں ہیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام، تنہا ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا، جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، قاعدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو اقبال و ادبار سے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح مکمل رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کر کے دکھایا جا رہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہوتا ہے اس لئے بقرینہ سوال اس کا دوام بھی معلوم ہو گیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے، اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، رہی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر اس کو قابل استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر حل کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہو سکتا ہے کہ سر میں تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے وظیفہ میں کچھ تخفیف ہو گئی ہو وغیرہ، اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شامل کی جائیں تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنا یا جاسکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ ہمارا طریقہ ہے کہ مخالف کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں، ورنہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے رہی یہ بات کہ آپ کا عمل استیعاب پر طور فرض ہوتا تھا یا بطور سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے، استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجہ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو موالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہیئے تاکہ اس مسئلہ میں شفا ہو، علاوہ بریں اگر اسی روایت سے فرضیت ثابت کی جا رہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی ہے، اگر مدار اسی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی فرض ہونا چاہیئے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں،

بھریہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایتِ فعل ہے اور سب کو معلوم ہے۔ حکایتِ الفعل لا تعمہ کیا کوئی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عبداللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وضو کے وقت آپ کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوامِ عمل کی دلیل نہ ہونا چاہیے۔

وہ روایا جن میں استیغناء نہیں | نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہل مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ جو

چیز امام مالک کے سامنے آجائے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے کرامہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں، واقعی مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز تھا۔ صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی، لیکن کچھ عرصے بعد اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہو گئے، شام، مصر، عراق، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کو انھوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں پر گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انھوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے، اس لئے بہت سے علوم مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہل مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہل مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے، لیکن دوسرے کرامہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انھیں اختیار فرمایا، ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سر کا مسح پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں بطور استحباب ہے، بہ طور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے؟ دیکھیے حضرت مغیرہ بن شعبہ صحابی ہیں، عام خندق میں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں، حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں بصرہ اور کوفہ کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابو داؤد میں ان کی روایت ہے کہ سر کا ررسات مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدم راس کا مسح فرمایا، بعض روایات میں آیا ہے کہ بقدر ناصیہ مسح کیا، روایت صحیح ہے، مسلم اور ابو داؤد میں ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت

لہ عن بن المغیرۃ عن ابیہ ان بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین ومقدم راسہ  
وعلی عمامتہ و فی روایۃ اخری عندہ لم یمسح بناصریتہ و علی خفیہ (مسلم ج ۲ باب المسح علی الخفین) و فی ابی داؤد  
تحت باب المسح علی الخفین عن المغیرۃ بن شعبہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوضا و مسح ناصیۃ  
وفی فوق العمامۃ۔

سے بعض مسح کا کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات موالک کا عمل استیعاب پر دوام کا دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا، اس روایت کی روشنی میں ہم امسحوا برو سکھ میں باء کو تبعیض کے معنی میں لینے پر مجبور ہیں باء کو تبعیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے قائل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں باء تبعیض کا اطلاق مسح کے کم سے کم حصہ پر بھی لفظ صحیح ہے اور آیت کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اس لئے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے لیکن اخاف کے نزدیک اس بعض حصہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ربع راس معین ہے پھر اگر باء کو تبعیض کے معنی میں نہ لیں جیسا کہ بعض سخاۃ نے باء تبعیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے معنی میں لینے کے بعد بھی اخاف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تبعیض میں کوئی منافات نہیں ہے، تبعیض کی صورت میں الصاق کے معنی قائم رہتے ہیں۔

**باء الصاق سے ربع راس کا ثبوت** | قرآن کریم میں امسحوا برو سکھ فرمایا گیا ہے کہ مسح کر دو، آیت کریمہ میں محل مسح یعنی مسحین ہے، لیکن مقدار مسح کے بارے میں آیت مجمل ہے، کیونکہ اصل لفظ کے اعتبار سے مسح کے معنی چھونے کے ہیں تو ہاتھ ہو یا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے مسحت راس الیتم میں نے نیم کا سر چھوا۔ اس میں آئم مسح کا ترجمہ نا ضروری ہے، لیکن اصطلاح شریعت میں اس کے معنی ہاتھ کے پھرنے کے ہیں اموار المید المبتدئ، لغوی معنی کے اعتبار سے لفظ مسح بلا واسطہ حرف جر متعدی تھا، منقول شریعی ہو کر لازم ہو گیا، پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں حرف جر کے ساتھ تعدیہ کی ضرورت ہوئی، لہذا یہ باء زائد نہیں ہے بلکہ بغرض تعدیہ اس کو لایا گیا ہے اور معنی یہ ہوں گے افعلوا فعل المسح بالراس اور چونکہ حرف باء میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملصق اور ملصق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملصق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملصق آئم مسح سے، اب اگر باء آئم مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تک متعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیعاب فرض قرار پائے گا جیسے مسحت الحائط بیدی میں باء آئم مسح سے متعلق ہے اور اس باء کے واسطے سے فعل محل مسح یعنی حائط تک متعدی ہوا ہے اس لئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ہاتھ کے ذریعہ پوری دیوار کا مس کیا لیکن اگر باء محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس باء کے ذریعہ آئم مسح تک متعدی ہوگا اور محل مسح کا استیعاب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری صرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آئم مسح کو ملصق کر دیا جائے، اس صورت میں ہاتھ کی چار انگلیوں کو ترک کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آئم مسح یعنی ہاتھ کے اکثر حصے

کوکل کا قائم مقام قرار دیا جائے تو صرف تین تراکیلوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا۔ بار کو الصاق کے معنی میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں باء کے استعمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر و بیشتر کا عمل تو استیعاب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیعاب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتیں اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعاب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعاب کا دوام ثابت ہے اور نہ رجب راس سے کم کی روایت موجود ہے اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو آیت کریمہ کے اجمال و ابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں آلہ مسح کے الصاق کو ناصیہ یا مقدم راس یعنی بقدر رجب راس سے تعبیر کیا گیا ہے، ابو داؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار رجب راس بیان کی گئی ہے۔ فمسح مقدم راس، ولم یقتض العمامۃ کے الفاظ ہیں۔

### حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اکثر و بیشتر کا عمل استیعاب ہے اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں کہ آیت کریمہ کا مفاد بھی استیعاب ہی ہے کیونکہ اس میں بقاء زائد ہے اور یہ ایسی ہی بقاء ہے جیسا کہ آیت تیمم یعنی فامسحوا بوجہکم وایدیکم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ استیعاب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعاب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعاب ہی ہے، لیکن عمل کے سلسلہ میں رجب کوکل کا قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے، مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق راس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے رجب راس کا حلق کر لے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیب ہونا شرط ہے، کان آنکھ ناک، سینک، صیغ سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ

۱۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابو داؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ علیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم یقتض العمامۃ، ابو داؤد اور حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جو علماء حدیث کے نزدیک تصحیح کے قائم مقام ہے۔ ۱۲



گو یا وہ عضو بالکل نادر ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی سمجھئے کہ نماز کے لئے کپڑے کی طہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر کپڑا چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کا پورا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربیع، کل کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور نیچے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا، اسی طرح اندرون وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ الخ عید ذلحجہ من الامثال

غرض استیعاب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فرض سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

حضرت نافوتوی قدس اللہ سرہ الغریز سے منقول ہے کہ باء میں تبجیض کے

**حضرت نافوتوی کا ارشاد** | معنی تو مختلف فسیہ میں اس لئے باء کو اصل معنی کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں امسحوا بروسکم کے معنی امسحوا لمُصْقِیْنَ روسکمہ بالماء ہوں گے، کیونکہ باء جس کے ذریعہ فعل مسح کو متعدی کیا جا رہا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ آلہ مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سر سے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگا یا جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ مسح ہوگا، آیا سارا سر بھیجے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کرہ غیر حقیقی ہے اس لئے پانی خواہ کسی بھی طرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ چوتھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیج سکتا، ہاں اگر تلاتی سطحیں کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیج جائے گا، لیکن یہاں باء کا تقاضا صرف تہا وتلاتی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا اس تقدیر پر پورے سر کا استیعاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی ماننا پڑے گا، خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلاتی تر اس بالاء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلاتی ہو، ہاں سر کی کریت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کی کرہ کے ساتھ تلاتی میں نقطے کی نقطے سے تلاتی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا ہے کہ ایک دو بال کا مس بھی اداء فرض کے لئے کافی ہے مگر مشاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامت فہم پر موقوف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ اگر مسح یعنی ہاتھ کو تر کر کے سر پر رکھو تو ربیع راس پر ہی آئے گا۔ (دوائر اعظم)

## سائل کون تھا

یہاں ارشاد ہوا ان رجلاً قال لعبد اللہ بن زید وہو جده عمرو بن  
یحییٰ ان بعض حضرات نے ہو کی ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف ٹوٹا دیا ہے حالانکہ  
یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے  
کہ ہو سے مراد عمرو بن ابی حسن ہیں موطا کے راوی اس سائل کی تعیین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو رجلاً  
مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب  
ہے کہیں ابو حسن کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمارہ کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحق میں جو تعیین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حسن ہیں، اور  
موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس  
تین آدمی تھے ایک ابو حسن انصاری، دوسرا ان کے بیٹے عمرو بن ابی حسن اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ  
بن عمارہ بن ابی حسن، یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ  
علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حسن نے کیا، اب جہاں  
سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے، لیکن جہاں ان کے والد ابو حسن کی  
طرف یا ان کے بیٹے یحییٰ بن عمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابو حسن کی طرف تو نسبت  
اس لئے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، رہا یحییٰ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے  
راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اس لئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور یہ یحییٰ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے  
عم الاب ہونے کی حیثیت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا ہوئے۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا  
وَهْبُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي يَسْهَدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ  
بْنَ زَيْدٍ عَنْ رَسُولِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَدَا بِتَوْرَيْنِ مَاءٍ فَنَوَّضَا  
لَهُمَا وَنَوَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاكِفًا عَلَى يَدَيْهِمَا مِنَ التَّوْرِ فَعَلَّ  
يَدَيْهِمَا ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضَمَصَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ

ابو حسن کے دو بیٹے ہیں ایک عمر اور دوسرے عمارہ، یہاں حدیث میں جن اسماء سے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابو حسن ہیں اور  
دوسرے ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمارہ کے بیٹے یحییٰ ہیں۔

ثَلَاثَ غُرَفَاتٍ ثُمَّ ادْخُلْ يَدَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخُلْ يَدَا فَغَسَلَ يَدَيْهِ  
مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ ادْخُلْ مِصْرَا فَغَسَّحَ رَأْسَهُ  
فَاغْتَبَلَ بِهَمَاوَاذٍ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

ترجمہ باب، پیروں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان، عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے نبی  
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، چنانچہ انھوں نے پانی کا برتن منگایا، اور انہیں  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھلایا، پس برتن کو جھکا کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو  
تین بار دھویا، پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور کھلی کی، ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ سب  
چیزیں تین چلوؤں سے کیں، پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرہ مبارک کو تین بار دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں  
کو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال وادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، پھر  
ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

غسلِ رجليں (پیر دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پہلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور  
مقصد ترجمہ اس سلسلہ میں دو باب گزر بھی چکے ہیں، اب تو صرف آیت کریمہ کی ترتیب کے  
اعتبار سے کہ آیت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے، اسے امام بخاری تیسری مرتبہ  
لا رہے ہیں اور اس غرض سے کہ غسلِ رجليں کے ترجمہ میں تکرار سپاہانہ ہو اس ترجمہ کو ابی الکعبین کی قید لگا کر  
پچھلے ترجمہ سے ممتاز کر دیا۔

مقصد یہ ہے کہ غسلِ رجليں کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں؟ ابی الکعبین کی قید سے یہ بات معلوم ہوئی  
کہ ہاں حد مقرر ہے کہ انھیں ٹخنوں تک دھویا جائے گا ابی الکعبین کہہ کر امام بخاری نے یہ تہنیت بھی فرمادی کہ  
قرارتِ جبر کی ہو یا نصب کی ہر صورت میں پیروں کا دھونا ہی متعین ہوگا، کیونکہ ابی الکعبین کا لفظ تحدید  
(حد بیان کرنے کیلئے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں، نیز مسح میں استیجاب بھی نہیں ہے،  
البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیجاب بھی، اس لئے قرارتِ جبر کی بنا پر مسح  
رجل کا قول غلط ہے۔ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ارجلک فعل امسحوا کے ماتحت یہی مگر ابی  
الکعبین کی تحدید پر نظر رکھتے ہوئے غسلِ رجل (پیر دھونے) کے علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتا، کیونکہ سر اور  
پیر کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں امسحوا بدوسکہ بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے، جس کا مفہوم یہ ہوتا  
ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہو جائے، فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر چونکہ سر کا پانی کے ساتھ  
اتصال بقدر ایک ربح ہی کے ہوتا ہے، اور غیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عل سے ایک ربح کا مسح

ثابت ہے اور اس سے کم کا مسح ثابت نہیں، لہذا چوتھائی ہی سر کا مسح متعین ہو گیا۔

البتہ پیروں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں الی الکعبین کی قید بھی ہے اب اگر ارجلکم کو مسح کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہوگا۔ امسحوا ارجلکم بالماء الی الکعبین اب بغضاً آیت پیروں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غسل، اس پر بھی اگر کوئی بضد ہو کر یہ کہے کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے تو شوق سے کہے ہیں کوئی اعتراض نہیں، کیونکہ یہاں تو بحث حقائق سے ہے، نام رکھ لینے یا تسمیہ سے نہیں اور حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ یہ مسح، غسل ہے، وہ مسح نہیں ہے جسے عرف عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ لفظ مسح نعت عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے، اسی صورت میں فیصلہ شارع علی الصلوۃ والسلام کے عمل ہی سے ہو سکتا ہے، روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ پیروں کے سلسلے میں بغیر علی الصلوۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے، تمام صحابہ کرام رضی عنہم سے غسل کا عمل منقول ہے اس لئے بحث و تکرار کی ضرورت ہی نہیں، خواہ اسے مجبور پڑھیں یا مضروب۔

**تشریح حدیث** | حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلوئے او مضمنہ اور استنشق کیا، اس عبارت میں دو احتمال ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ مضمنہ اور استنشق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا، اس صورت میں چلوؤں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضمنہ اور پھر اسی چلو میں استنشق کا عمل ہوگا، دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لئے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے

آگے فرماتے ہیں شمس غسل ید ید، مؤتلف ابن عبد اللہ بن زید سے جتنی روایات ہیں ان میں یہ منقول ہوا کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو مرتبہ دھویا، اس کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرام رضی عنہم سے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے، ممکن ہے پانی کی کمی کے باعث آپ نے ایسا فرمایا ہو، جیسا کہ ابو داؤد میں ام عمارہ سے روایت ہے کہ آپ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قد رثلثی المد۔ مد کی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا گیا، یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا بہ طریقہ مسنون ادا کرنا دشوار ہے، اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز بتلانا ہو یا کمال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنبیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء مغسولہ میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھویا جائے تو سب اعضاء میں یہی تعداد ملحوظ ہو، یا دو مرتبہ ہو تو لقبہ اعضاء میں بھی دو ہی دو مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضو میں غسل اعضاء کی مختلف صورتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اسی کے مطابق اپنا عمل رکھا، نیز ایک ہی چیز میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اسکی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

**مسح راس میں تکرار نہیں** آگے ارشاد ہے فمسح راسہ فاقبل بہما وادبر مڑۃ یعنی اقبال وادبار کے ساتھ ایک مرتبہ مس کرنا، اس میں مڑۃ کی تصریح آگئی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مس کیا، لیکن اس عمل کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ پہلی مرتبہ اقبال کیا اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا، پھر اس کو سچھے سے سامنے کی طرف لائے، اس کے بعد پھر سامنے سے سچھے کی طرف لے گئے، یہی مس کا تکرار ہے جس کو راوی مسح ثلاثاً کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تکرار کا عمل تو ایک ہی مس سے متعلق ہے، یہاں تو صرف حرکات کا ہے مس کا نہیں ہے، اسی لئے راوی اس کو مڑۃ واحدہ کہتا ہے۔

شوافع کے نزدیک مس راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلاثاً مس راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے یہ طور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضوء میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ مس راس میں تکرار نہ ہو۔ لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں، روایت کا سہارا لینا تو اس لئے درست نہیں کہ گو ہاتھ کی حرکتیں تین ہی ہوتی ہیں، لیکن چونکہ استعمال کے لئے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لئے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے، شمار ایک ہی مرتبہ کا ہوگا، مثلاً چہرے کا دھونا ہے، اگر ایک بار پانی لے کر چہرے پر ہاتھ کو متعرب بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جتنی مرتبہ چہرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے، ایک مرتبہ پانی لے کر استیعاب راس کی غرض سے اقبال وادبار کا عمل ہو رہا ہے، مس کا تکرار کیسے ہوگا، اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو اخاف بھی اس تکرار کے قائل ہیں، لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدار ہر مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاء مضمولہ میں آپ بھی اسی کو مدار قرار دیتے ہیں، اب اگر اخاف و شوافع کا اختلاف ہوگا تو ماہ جدید کے استعمال میں ہوگا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے یہ سب چیزیں انجام دیں۔

رہا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضوء میں تکرار ہے تو مس میں بھی ضرور ہوگا، یہ قیاس اس لئے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے، ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مس کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے، اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھونے ہی کا حکم دیا جاتا، بالخصوص اس لئے

کہ داغ سر کے اندر ہے جو تمام قویٰ کو حرکت میں لاتا ہے، اس لئے تمام جوارح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو کو چونکہ سیئات کے لئے نگارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو، بلکہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھویا جائے، لیکن اس تقاضے کے باوصف سر کے معاملے میں تخفیف اس لئے کی گئی کہ سر کا معاملہ نازک ہے، کیونکہ سر کا مزاج بار دہے اور پانی بھی بار دہے، اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل ہی رکھا جاتا تو بروقت بڑھتی اور جب بروقت کی زیادتی ہو جاتی تو دماغ کا عمل معطل ہو جاتا، اس مصلحت کے پیش نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے، اسی لئے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں ماء جدید کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصہ غسل ہو جائے گا، ایک قطرہ بھی ٹپک جائے تو قاطر ہو جائے گا۔

معلوم ہوا کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثاً کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیش نظر استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ پہلے سر پر ہاتھ رکھا، پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے، اقبال وادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت میں اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے، لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو، لیکن یہ خلاف سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم سر سے مسح شروع کرتے اور پیچھے تک ہاتھ کو لیجاتے، پھر اس کے بعد ہاتھ کو ٹوٹا کر سامنے تک لاتے، اس لئے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی۔ ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال وادبار امور اضافیہ میں سے ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہوگا، اگر منتهی تھا تو معنی ہوں گے اقبل الی انقفا اور اگر منتهی مقدم راس ہو تو تعبیر یوں ہوگی۔ اقبل الی مقدم الراس، نیز کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیر دوسری، ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا، تعبیر میں کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَأَمْرٍ حَبِيزٍ بِنُ عَدِ اللَّهِ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّأُوا  
يَفْضُلُ سِدَّالِهِ حَدَّثَنَا أَدَمُ قَالَ سَأَلْتُ عَنْهُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَنِيفَةَ  
يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّهَارِ جَرَّةٍ فَإِذَا يَتَوَضَّأُ فَتَوَضَّأُ فَجَعَلَ  
النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلٍ وَضُوءِهِمْ فَيَمْسَحُونَ بِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ وَبَيَّتَ يَدَيْهِ عَنَزَةً وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا

الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهَا وَسَلَّمَ بَقْدِحٍ فِيهَا مَاءٌ فَعَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجَّهَ فِيهَا وَفَجَّرَ فِيهَا ثُمَّ  
قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَأَذْرَعَا عَلَيَّ وَجُوهَكُمَا وَخُورَا مَا حَرَّمْنَا عَلَى بَنِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ  
ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ  
أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِي فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي  
وَجْهِهِ وَهُوَ غَلَامٌ مِنْ بَنِي حِمْيَرَ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنْ الْمُسَوَّرِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ  
وَإِحْدَى مِنْهُمَا صَاحِبًا وَآذَا لَوْضًا الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوا يَقْتُلُون عَلَى وَصُولِهِ

ترجمہ باب، لوگوں کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال، جبرین عبد اللہ نے اپنے گھروالوں کو  
اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو سواک سے بچ رہا تھا، ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے، پھر آپ کے سامنے وضوء کا پانی لایا گیا، چنانچہ آپ نے  
وضو کیا، پھر لوگ آپ کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے  
ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بے طور ترہ  
گاڑا گیا تھا، ابو ہوشبی نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوا یا جس میں پانی تھا  
پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی، پھر ان  
دونوں سے کہا، اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ  
علیہ وسلم نے انہیں کے کنوئیں کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عرفہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ایک  
ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو  
صحابہ کرام آپ کے وضوء کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مسابقت کے بارے میں جھگڑتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور ابن حجر کا خیال | فضل وضوء کا استعمال کرنا کیسا ہے، فضل بچا ہوا پانی، اس  
سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے جو وضوء کے بعد برتن میں  
بچ رہتا ہے یا وہ پانی جو وضوء کرنے والے کے اعضاء سے ٹپک ٹپک کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں  
کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضوء کے بعد برتن میں بچ گیا ہو، لیکن ہمارے خیال میں  
فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر نے جو قید لگائی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد  
ہے، اس اضافے کا نقصان یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔  
امام بخاری نے تین لفظ استعمال کئے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال

کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لئے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور صاف رہے گا، استعمال میں پینا، آٹا گوندھنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا، وضو کرنا، غرض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکل سکتی ہیں اور جس جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضوء علی الوضوء ہو یا وضوء حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ بلا قید ذکر کیا ہے، اس لئے قید لگانے کی ذمہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہے جسے فقہاء اپنی اصطلاح میں ماء مستعل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضوء کے بعد برتن میں بچ گیا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر بچ ہوئی چیز پر بولا جاتا ہے، اس لئے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہیگا خواہ ظرف میں بچ جائے یا تقاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضوء ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضوء تام ہو یا وضوء ناقص۔

غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعیم و اطلاق ہے، اگر قید لگا دیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لئے خود قید ہو جائیں گے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لئے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماء مستعل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے، چہروں پر کھلی بھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو آٹا گوندھنا اور کھانا پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کیلئے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہو جائیں گی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منہ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دے جائیں گے تبریک کی حیثیت میں اس سے وضوء و غسل کا جواز نکالا جاسکتا ہے، ہاں معنی حاصل کلام یہ ہوگا کہ ماء مستعل امام بخاری کے نزدیک طاهر بھی ہے اور مطہر بھی، کیونکہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کہیں تطہیر و تنظیف، کہیں تبریک ہے، تبریک ہے، اسلئے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنی کے اعتباراً طاهر بھی رہیگا اور مطہر بھی رہیگا، امام بخاری کے نزدیک با طہارۃ طہور لازم و ملزوم ہیں کیونکہ طہور پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماءً طہوراً، ہم نے آسمان کا ماء طہور نازل کیا ہے۔

ماء مستعل کا فقہی حکم | ماء مستعل کی طہارت و طہوریت کے سلسلے میں ائمہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ اور ذیل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک



فضل وضوء دونوں معنی کے اعتبار سے طاہر بھی ہے اور طہور بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ طاہر مانتے ہیں مگر اکثر مفسرین کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمدؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاہر غیر طہور کے قائل ہیں، اخاف کے نزدیک محققین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء ماوراء النہر اسی پر متفق ہیں، امام ابویوسفؒ کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیفہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاست غلیظہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کوشش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رُخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماء مستعل کی نجاست کے قائل ہیں، گویا یہ ترجمہ ہمارے کم فرماؤں کے نزدیک اخاف پر رد ہے لیکن اگر وقتہ یہی بات ہے کہ بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رد کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے، کہ بخاری نے محض شہرت کی بنیاد پر مذہب صحیح کی تحقیق کے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماء مستعل طاہر غیر طہور ہے، امام صاحب سے اس رد کے ناقل امام محمد اور زفر جہا اللہ ہیں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی ہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے، تو حضرت امام شافعی صاحبؒ بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رُخ موڑنا درست نہیں۔

**امام صاحب مختلف اقوال کی جُم** | رد یہ کہ حضرت امام صاحب سے اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا اس لئے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہے تو جو معاصی وضو کرنے والے کے اعضاء وضو سے متعلق تھے وہ دھل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نجاست معنوی کی نجاست، نجاست ظاہری سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاست ظاہری کا تعفن ہمیں محسوس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا تعلق بصارت اور حواس ظاہری سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لئے بصیرت اور قلب کی بیداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گناہوں کی بدولت اور ان کے تعفن کا ادراک کر پاتے تو معاصی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کے تعفن سے فرشتہ میلوں بھاگتا ہے اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معاصی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرمالتے تھے اس لئے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ صغیرہ دیکھے تو نجاست خفیفہ کا حکم لگا یا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاست غلیظہ کا حکم دیا، اسی لئے ماء مستعل کے مستعل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال

کیا گیا ہو، کیونکہ اس نیت کے بغیر پانی معاصی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، ظاہر غیر ظہور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیونکہ یہ ناپاکی آتمام اور معاصی کی ہے جسے ہم عرف عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں، فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی ظاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظمؒ سے ماء متعل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحب سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیونکہ جب امام صاحبؒ نے نجاست معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول و براز والی نجاست ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقت یہ نجاست بول و براز کی نجاست سے بالکل مختلف چیز تھی، اس لئے امام صاحبؒ نے اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریح مراد کے بعد اس پانی کو ظاہر غیر مظہر ہی قرار دیا جائیگا اور نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

**روایات باب اور ماء متعل** | پھر حافظ ابن حجرؒ کا ترجمہ کو احاف کی مخالفت کے لئے بیان کرنا یوں بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات

لائے ہیں، ان کے سہارے حنفیہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجرؒ کا خیال ہے، کیونکہ ماء متعل کے متعل ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضو قربت اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیانی حالت میں اس پانی پر متعل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز متعل نہیں، کیونکہ نیت ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو حنفیہ کے مقابل نہیں لاسکتے یہ ہے کہ ہماری فتنہ کی کتابوں میں اسکی تصریح ہے کہ اگر متعل اور غیر متعل پانی ایک دوسرے سے مخلط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لئے بخاری کی پیش کردہ روایات سے حنفیہ کے مسلک کی تردید نہیں ہو سکتی اور ترجمہ کا رخ حنفیہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجرؒ کی کم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سہارے ہرگز حنفیہ کی تردید نہیں کر سکتے، اسے یا تو زبردستی کہا جاسکتا ہے، یا مذہب صحیح سے غفلت کا نتیجہ ہے۔

لہ علامہ شبیری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ماء متعل کی طہارت کا مسئلہ گواہی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلمؒ سے (مجموعہ) (مؤید)

## حضرت جریرؓ کا عمل

قال ابو موسیٰ الخضر حضرت جریرؓ کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کر کے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھروالوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضو کریں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریرؓ کے اس عمل کا ترجمہ سے کیا رابطہ ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے تین چیزیں خیال میں رکھنے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک آکہ تطہیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے۔ السواک مطہرۃ للضم، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ مرضاۃ للرب فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضو کی حالت میں کیا جاتا ہے، اس لئے وضو کا جزو ہے حکم بھی یہی ہے کہ وضو کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضو کے متعلقات میں سے ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈالی جائے گی تو فضل دونوں معنی کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل بمعنی بقیۃ وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے اور ماء مستعمل کے معنی میں اس لئے درست ہے کہ تقرب الہی کے حصول کے لئے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب واجب دین اس کے ساتھ شامل ہو گیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی رطوبت پانی کے ساتھ شامل ہو گئی اور وہ پانی ماء مستعمل کے حکم میں آگیا، ورنہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضو ناقص کا فضل ہے، یا مستعمل چیز کو ماء غیر مستعمل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریرؓ اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لئے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، اگرچہ یہ استدلال نامکمل ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

حضرت ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو پہر میں تشریف لائے حدیث ابی حنیفہؒ آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹی شروع ہو گئی، حافظ کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کر لیا اور تقسیم کے بعد

بقیہ صفحہ گزشتہ، لیکن خود امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ محل نظر ہے کہ یہاں نام

روایات میں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے بقیۃ وضو کا تذکرہ ہے اور آپ کے فضل وضو تو بجائے خود فضیلت کی طہارت کا علماء نے قول کیا ہے، آپ کے فضل وضو کی طہارت سے دوسروں کو اس کے فضل وضو کی طہارت کا حکم نہیں

دیا جاسکتا۔ ۱۲ (مرتب)

اس کو چہروں پر ملنا شروع کر دیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہو جو وضو کرتے وقت اعضاء سے گر رہا ہے یعنی ماء مستعل، گویا حافظ نے بقیہ ظرف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بقیہ پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے لگنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ تبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر الگ ہوا ہو، یہی معنی زیادہ بہتر ہیں کہ صحابہ کرام ماء مستعل کو لے کر چہروں پر ملتے تھے۔

آگے نماز کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور دو عصر کی، اور آپ کے سامنے غنٹوں یعنی شام دار لکڑی تھی، اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب الاستدلال فی الصلاة میں آئے گا۔

ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک اور چہرہ انور کو دھونے کے بعد اس میں کلی ڈالی، یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابوموسیٰ الاشعریٰ اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ مستعل پانی پیا جاسکتا ہے اور جب پیا جاسکتا ہے تو آٹا کو نہ مٹھنے اور کھانا پکانے کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی قید لگائی جائے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا ماء مستعل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیونکہ یہ وضوء ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف تبریک مقصود ہو، اس لئے کہ آپ نے کلی کے بعد یہ پانی پینے اور چھڑکنے کے لئے استعمال کرایا ہے یہ وضو کا بقیہ ہرگز نہیں ہے، آپ کو نماز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لئے آپ نے دست مبارک اور چہرہ اقدس کو دھویا اور محض تبریک ہی کی نظر سے کلی کی، اس لئے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضوء ناقص ہو یا تام، صورت وضوء یا حقیقت وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء، وضوء استنجاء ہو یا وضوء نوم سب پر وضوء کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل ماء مستعل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہوگا کہ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ یہ وضوء ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت تھی ورنہ خطا افتاد پھر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار و برکات آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں آئام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لئے ہمارے فضل وضو کے لئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہو گیا، آپ نے کلی میرے منہ پر ڈال دی، یہاں وضو تمام تو بجائے خود وضو ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استعمال میں تسلیم کر رہے ہیں، کلی بھی پانی کے استعمال کی ایک شکل ہے اور واقعہ مذکورہ میں پانی اپنے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور دوسرے کے لئے بھی، استعمال میں تسلیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استعمال ہو، سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے، یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لئے طہارت لازم ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ٹکڑا لارہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے، صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کلی زمین پر نہیں گرنے پانی، بلکہ صحابہ کرام اس پانی کو لیکر چہروں پر ملتے ہیں، حدیث ہے کہ ناک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیر ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لئے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برتن میں بچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا ماء متعل کے حصول میں، لیکن ماء متعل میں یہ مسابقت زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ اس میں برکت اور انوارِ جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

بَابُ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ  
الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى ابْنَتِي صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي أَخِي وَقَعَ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا  
بِالْبَيْكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ  
إِلَى خَاتَمِ النَّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زُرِّ الْجَلَّةِ

ترجمہ، باب، سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا، پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا، اور میں نے ہر نبوت کی طرف دیکھا جو آپ کے دونوں کاندھوں کے درمیان تھی، وہاں کے چہرے کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) چکور کے انڈے کی طرح۔

**باب بلا ترجمہ کا مقصد** صرف مستلی کے نسخے میں یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دو کتبوں میں نہیں ہے، اگر لفظ "باب نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظ باب کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لئے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لئے بعض ضروری امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لئے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک صریح حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور باب سابق میں خامی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک باب بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کر جاتے ہیں

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں اشرب آیا ہے اس میں گو شراب کی تو صریح اجازت ہے لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضوء تام نہیں تھا بلکہ اس امر کی صراحت تھی کہ آپ نے دست مبارک اور چہرہ النور دھو کر کلی فرمادی، شراب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شراب کی اجازت ہے تو گویا پانی طاهر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پکانے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، لیکن جب وضوء تام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے وضوء تام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے تدارک کے لئے امام بخاری نے "باب" بلا ترجمہ بطور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضوء تام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ میرا بھائی پڑا رہتا ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضوء کیا اور میں نے سچا ہوا پانی پیا، اس میں دونوں احتمال ہیں کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہو یا برتن میں سچا ہوا، لیکن آپ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بخاری کے دفعیہ کے لئے استعمال کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پانی پی کر یہ اچھے ہو گئے، اس حدیث میں وضوء کی تصریح آگئی اور معلوم ہو گیا کہ ماء متعل بھی طاهر اور قابل استعمال ہے لے

لے اس بحث میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تردید ہو رہی ہے کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی، گویا امام صاحب ماء متعل کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ماء متعل کی نجاست کا قول ثابت نہیں، نیز احاف کے نزدیک مشہور اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وہ طاهر غیر مطہر کے قائل ہیں۔ دوسرے یہ کہ جس صریح حدیث کے سہارے (بقیہ صفحہ آئندہ)

آگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پی کر نچت ہو گیا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ مہربنوت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کہینا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا، مہربنوت کے ابھار کو زرحجلت سے تشبیہ دے رہے ہیں۔ حجلہ ماچر کھٹ کو کہتے ہیں جو بدن کے لئے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈالے جاتے ہیں، ان میں جھار اور گھنٹیاں ہوتی ہیں، اس گھنٹی کو مہربنوت کو تشبیہ دی جا رہی ہے، یہ تشبیہ دو چیزوں میں ہو سکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح یہ گھنٹیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہربنوت بھی گولائی اور ابھار لئے ہوئے تھی، یہ اس صورت میں ہو گا جبکہ روایت بقدریم الزاء علی الراء ہو اور اگر روایت بقدریم الزاء علی الراء ہو تو پھر حجلہ سے معنی چکور کے ہوں گے، یہ جانور بڑے ناز سے اٹھا کر چلتا ہے اور رز کے معنی انڈے کے ہیں، اب ترجمہ یہ ہو گا کہ مہربنوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ مقدار صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمُضٌ وَاسْتَشَقَّ مِنْ عَرَفَةٍ وَاحِدَةٍ حَدَّثَنَا  
خَالِدُ بْنُ عَنِ اللَّهِ قَالَ تَنَاوَعُوا بَنُيْنِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ  
أَنَّهُ أَخْرَجَ مِنْ إِذْنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمُضٌ وَاسْتَشَقَّ  
مِنْ كَعْفَةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَوْلَيْنِ مَرَّتَيْنِ  
وَمَسَحَ بِرَأْسِهِمَا أَقْبَلَ وَمَا أَذْبَرُو غَسَلَ رَجُلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا  
دُضُّوعُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

دقیقہ صغیر گذشتہ آپ ترویج فرما رہے ہیں اس میں بھی ماء متعل کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے ظرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انھوں نے ماء متعل ہی پیا تھا تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضوء کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کے وضوء میں گناہ اور آتمام دھلتے ہیں، سوچے کی بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و براز کے سلسلے میں احاف طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود غواہ غواہ جنبہ داری اور مذہب پرستی میں امام اعظم رضی اللہ عنہ بالذکر و بالا شخصیت پر اعتراض ظلم اور ناجائز نہیں تو اور کیا ہے۔

ترجمہ باب جس شخص نے ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عیدنا اللہ بن زید سے روایت ہے کہ انھوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈلیا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال وادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو مبارک اسی طرح تھا۔

بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم منعقد فرمادیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضوء کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان ماء متعل کے بارے میں طہارت و طہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور یہ اس طرح کہ سنیہ علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چلو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی ہاتھ میں بچ رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیہ وضوء کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مروج روایت میں ایسا ہی منقول ہے تو ماء متعل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چلو میں آجاتا ہے اور وہ غیر متعل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے

یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو مقصد ترجمہ اور تشریح حضرات ایک ہی چلو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری ہٹالی ہے اور قائلین جمع کے لئے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چلو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، البتہ کمال سنت کا درجہ فصل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ شمشانی نے تصریح بھی کی ہے کہ اہل سنت تو ادا ہو جاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے، اور یہی فتاویٰ ظہیرہ میں ہے۔ مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چلو میں جمع کرنے یا دو علیحدہ علیحدہ



چلوں سے کرنے میں شوافع اور اخاف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ اولویت اور عدم اولویت کا ہے، اسی لئے اخاف کی متحدوں کا ہوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چلوں میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، رہا یہ کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں من کففتا واحدة کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے تو عرض یہ ہے کہ من کففتا واحدة کے صنف یہی معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے ہوں بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توحیداً کہ مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال مسنون ہے، یہ توجیہ شیخ ابن ہمام سے منقول ہے

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آلہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ سے مضمضہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، دہنا ہاتھ مضمضہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنثار کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے، استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو، یہ بھی ایک توجیہ ہے، ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلوں میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں، پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اصل سنت بہر حال ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ کہ اس سلسلے میں اخاف کا مسئلہ کیا ہے تو صحیح ابن سکین، مسند احمد بن حنبل اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت علی، حضرت عثمان اور بہت سے دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضمضہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود ترمذی اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعی نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَسْحِ الرَّاسِ مَرَّةً مَرَّةً شَا سَلِمَانَ بْنِ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَنِظَةَ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَصْوِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَدَّ عَا بِتَوْرَةٍ مَاءٍ فَوَضَّاهُمَا فَلَغَا عَلَى يَدَيْهِمَا ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرُ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ عُرْفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَعَلَّ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَعَلَّ يَدَيْهِمَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ

بِرَأْسِهِ، فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ وَادْنَىٰ مِنْهَا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ بِحَدِّ ثَنَىٰ  
مُوسَىٰ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً

ترجمہ، باب۔ سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو ابن ابی حسن نے نبی اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے پانی کا ایک برتن منگایا، اور عمرہ کو وضو  
کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن  
میں ڈالا، پھر کھلی کی اور ناگ میں پانی چڑھایا اور ناگ کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوں سے کئے، پھر  
ہاتھ برتن میں ڈالا اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ  
دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور سر کا مسح کیا، مسح میں پہلے اقبال کیا اور پھر اوبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا  
اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ وہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

بجاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ نظر بہ ظاہر اقبال  
مقصد ترجمہ وادار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ  
ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ مسحات  
کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے، مسح ایک ہی ہے، اس کی حرکتیں دو ہوں اور انھیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا  
حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لئے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لیکر  
جتنی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے، بعض روایات  
میں ثلاثا کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثا کا یہ لفظ تکرار مسح کے لئے نص نہیں ہے، بلکہ اس کے  
ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعاب کے لئے کئے گئے تھے، ثلاثا کے لفظ سے  
تعبیر کر دیا گیا ہے، اس لئے تثلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

روایت باب یا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاملہ تو یہ روایتیں  
مسح مَرَّةً کے بارے میں نص کا حکم کھتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جاسکتا ہے کہ گوان روایات میں حرَّةً کی  
تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیونکہ تثلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے  
مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ روای نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضوء کی  
حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوام عمل کے لئے نص قرار  
دیا تھا، اسی طرح ہمارے لئے بھی گنجائش ہے کہ جب اعضاء وضوء میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دو مرتبہ کیا، یہ  
عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مَرَّةً کی تصریح ہے، اور یا ذکر عدد سے سکوت ہے، جو

حسب قاعده مسئلہ کہ محل بیان کا سکوت حکماً بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرتبہ واحدہ ہی پر محمول ہوگا یعنی مسح کا ایک ہی مرتبہ ہوا، رہیں تین مرتبہ کی روایات تو ان کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ اس کے لئے نص نہیں ہیں۔

**شوافع کا دوسرا استدلال** شوافع تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام

اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکم ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء مسح میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے، اس لئے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تثلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی ماننا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے کیوں کہ گو طہارت حکم یہ ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی کیا ہوگا، اچھا خاصا غسل ہو جائے گا۔

اسی لئے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ تکرار مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہو جائے گی، کیونکہ تکرار مسح کے لئے ہر مرتبہ مستقل طور پر انگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعاب کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے تو استیعاب بھی ٹکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں نکلتی کیونکہ ایک درجہ تو استیعاب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعاب کو استیعاب کے درجہ میں مانتے ہیں، آپ یہ اعتراض ان حضرات پر کر سکتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے تو آپ بھی انکار نہیں کر سکتے کہ استیعاب مرتبہ میں استیعاب ثلاثہ کی نسبت تو تخفیف ہے

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ مرتبہ بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پراسرار کے کیا معنی؟ ابو داؤد و ترمذی فرما رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرتبہ ثلاثہ کی کوئی روایت درجہ صحت تک نہیں پہنچتی، اس لئے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا تو کمزور ہوگی یا ماؤل ہوگی۔

**اقبال وادبار کے معنی اور ان کا مقصد** حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انھوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لئے مضمضہ اور استنشاق کو ایک جلو میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا جس میں اقبال واد بار فرمایا۔

اقبال واد بار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے لانے کا نام ہے اور اد بار اس کے برعکس ہے یعنی آگے سے پیچھے کی طرف جانا اگر واقعہ صورت عمل یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ حجاز کی تعلیم فرمانا چاہتے تھے لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد راوی نے جو عمل کر کے دکھایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنی مراد نہیں بلکہ صورت عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے حصے سے ہاتھ کو پیچھے تک لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال واد بار کے یکجا استعمال کے وقت محاورات عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جانا ہے اس لئے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برق رفتار کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے ع انھاہی اقبال واد بار، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آنے کا ذکر ہے اور پھر جانے کا، بلکہ اس کی سرعت رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یاد رکھ سکتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل بابتداء کے قبیل سے ہیں یعنی مسح القبیل من الراس یا مسح ما قبل منہ، اسی طرح ادبار کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما ادبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال واد بار کا لفظ استعمال کر لیا۔ پھر یہ کہ اقبال واد بار اضافی امور میں سے ہیں، جہاں سے ابتداء کر دی جائے وہ اقبال ہے اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لئے ابتداء انتہا کو جس طرف منسوب کر دیا جائے، اسی اعتبار سے اقبال واد بار کی حد متعین ہو سکتی ہے، یہ بات قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بہر حال اقبال واد بار کے جو بھی معنی ہوں ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی دفعہ میں لئے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لئے انھیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے۔

(واللہ اعلم)

حرکات کا تعدد ہوا ہے اور بس

بَابُ دُضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَفَضْلُ دُضُوءِ الْمَرْأَةِ وَدُضُوءِ عَمْرِئٍ بِالْحَبِيبِ  
وَمِنْ بَيْتِ نَضْرَاتِي حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ  
عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ يَتَوَضَّوْنَ

فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيًّا.

ترجمہ باب۔ مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو عورت نے وضو کے بعد بچا دیا ہو اور حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو فرمایا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مرد اور عورت یکجا وضو کر لیا کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری نے یہاں دو ترجمہ منعقد فرمائے ہیں، ایک تو یہ کہ مرد و عورت اگر ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو اس کا کیا حکم ہے اور دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ عورت کے وضو کا بچا ہوا پانی مرد کے حق میں مباح الاستعمال ہے یا نہیں؟ یہ دو ترجمے ہیں لیکن بخاری کا مقصد دوسرا ترجمہ ہے پہلا ترجمہ تمہید کے طور پر بڑھا دیا گیا ہے، کیونکہ پہلے ترجمہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اگر مرد و عورت ایک ہی ساتھ بیٹھ کر وضو کریں تو یہ سب کے نزدیک جائز اور مباح ہے، البتہ دوسرے ترجمہ میں داؤد ظاہری اور امام احمد خلافت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے مرد کی غیبت میں پانی استعمال کیا ہو، تو باقی ماندہ پانی مرد کے حق میں ناقابل استعمال ہو جاتا ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ وہ پانی پاک بھی ہے اور مرد کے حق میں مباح الاستعمال بھی، بخاری چونکہ اس مسئلہ میں جمہور کا ساتھ دینا چاہتے ہیں اس لئے اس دوسرے ترجمہ کو ثابت کرنے کے لئے پہلے ترجمہ سے بخاری نے راستہ نکالا ہے، تاکہ آسانی سے دوسرا مسئلہ بھی سمجھ میں آجائے۔

بخاری کہتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عام طور پر مرد و عورت ایک ساتھ وضو کر لیتے تھے تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بالکل درست اور صحیح ہے، پھر اس طریقے سے وضو کرنے میں یہ بھی ظاہر ہے کہ احتیاط نہیں ہو سکتی کہ مرد و عورت دونوں کا ہاتھ ساتھ ہی پڑے اور ساتھ ہی نکلے، پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ دونوں ساتھ ہی ساتھ وضو سے فارغ بھی ہو جائیں۔ جب دونوں ایک ہی برتن سے وضو کر رہے ہیں تو جس طرح یہ ممکن ہے کہ مرد کا ہاتھ پہلے پڑے اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے عورت کی جانب سے ہو، اسی طرح اول مرد بھی فارغ ہو سکتا ہے اور عورت بھی۔

اگر مرد پہلے فارغ ہو گیا تو بقیہ پانی عورت کے حق میں فضل وضو ہو گیا، اور عورت پہلے فارغ ہو گئی تو وہ پانی مرد کے حق میں فضل مراہ بن گیا، اگر ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی کسی کا فضل ناقابل استعمال یا ناجائز ہو تو عہد رسالت میں ہرگز اس فعل کی اجازت نہ دی جاتی، اجازت سے معلوم ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کا فضل استعمال کر سکتے ہیں۔ اس ترجمہ سے دوسرے ترجمہ کے لئے راہ ہموار ہو گئی کہ جب یہ طریقہ

زمانہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بلا تکثیر شائع ذائع تھا تو معلوم ہوا کہ اس میں قباحت نہیں ہے، یہ ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ہے کہ مقصد دوسرا ترجمہ ہے اور پہلا ترجمہ اس کے ساتھ تنہید کے طور پر لایا گیا ہے۔

توضاً عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیۃ، اس میں اختلاف ہے کہ یہ دو اثر الگ الگ ہیں، یا ان کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، بعض حضرات نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے اور بعض حضرات انھیں ایک ہی واقعہ سے متعلق مانتے ہیں، ان آثار کو ترجمہ کے تحت ذکر کرنے کی سہل صورت وہی ہے جو بار بار بیان ہو چکی ہے کہ بخاری کے یہاں ہر ہر چیز کا ترجمہ کے ثبوت کے لئے آنا ضروری نہیں بلکہ وہ مترجم بہ کے طور پر بھی بعض مسائل کا اضافہ کر دیتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ترجمہ سے ان کا کوئی ربط نہ ہو۔

دوسرے ہیں ایک کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح ترجمہ سے متعلق ضرور ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے، اور آگ جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے، اسلئے گرم پانی کے استعمال میں نوع عذاب سے تلبس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن یہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ وہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گئی ہے تو اسکے استعمال میں تلبس باعذاب کی صورت پیدا ہو گئی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں، اسلئے گرم پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھروں میں پانی کو گرم کر نیکاکام عام طور پر عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گرم نہیں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کر نیکے لئے انگلیاں ڈال ڈال کر بھی دیکھتی ہیں، اسلئے ابتداء پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے نیز یہ کہ جسطرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسطرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو، اور یہ پانی اسکا فضل وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اسکو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے، اس لئے فضل مرآۃ کے معاملہ میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا، مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا اور وضوء فرمایا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں، کتابیہ سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نصرانیہ کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شوہر کے حق کی ادائیگی کے لئے غسل کیا ہو، اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ صورت حال معلوم کر لی جائے المتقین یقتفی الشبہات متقی وہ ہے جو کہ شبہات سے بھی اجتناب کرے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فضل مرأت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ پوچھ گچھ کرتے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لئے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھر لے کا ہو یا کسی اور برتن کا، گرم یا سرد ہو، مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیہ وضو وغیرہ وغیرہ، اس تعمیر کی غرض سے بخاری نے مترجم بہ کے طور پر دو اثر ترجمہ کے متسا اور ملا دیئے (واللہ اعلم)،  
**تشریح** حدیث میں آیا ہے کہ عہد نبوی میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استحضار نیت شرط ہے اور جب نیت ہوگی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القربة استعمال ہوگا۔ اور بے نیت طہارت استعمال کیا ہو پانی ماہ مستعمل کہلاتا ہے۔

استدلال کرتے ہیں کہ جب عہد نبوی میں عورت و مرد یکساں وضو کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا، اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو کرتے تھے اور یہ بات دشوار ہے کہ وضو شروع بھی ساتھ ہو اور ختم بھی ساتھ ہی ہو اور ہاتھ بھی ساتھ ہی پڑے، بلکہ اس میں متعدد احتمالات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے حق میں فضل اور مستعمل ہو گیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لئے فضل ہو گیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عہد رسالت میں بلا تکبر ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو جائز اور مباح قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقدر کو فضیلت غیر مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی خرابی لازم نہیں آتی تو انفرادی طور پر بھی لازم نہیں آئے گی، بخاری نے انوکھے انداز پر مسئلہ شروع کر کے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیا ہے۔

جہاں تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات نبی کے سلسلے کی بھی ہیں اور جواز کے سلسلے کی بھی، ان احادیث میں تطبیق کے لئے علماء نے متعدد طریقے بیان کئے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منہ کے لئے ناسخ قرار دیا، کسی نے نبی کو جواز کا ناسخ بتایا، کسی نے کہا کہ احادیث نبی کا تعلق ماء متقاطر سے ہے، جسے ماء مستعمل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیہ ظرف سے ہے، کسی نے کہا کہ نبی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحبؒ اس کے اور معنی بیان کرتے ہیں۔

**علامہ کشمیریؒ کا ارشاد** فرماتے ہیں کہ شریعت کاملہ میں بہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع و انفراد کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت و مرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو نہ ناگواری ہوتی ہے اور نہ شکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچا دے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بھیہ کرکھانا کھانے میں کسی کو تکلف نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچا دے تو طبیعت اس کے کھانے سے اباہ کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بیوی شوہر کے سامنے کا بچا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لئے عورت کے سامنے کا بچا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، بس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچے ہوئے پانی سے روکا گیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مرأت کے استعمال سے منع کر دیا گیا کہ عبادات کے معاملے میں کسی قسم کے دوسوے کو جگہ نہیں دینی چاہیے نیز یہ کہ کسی کسی موقع پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، بہر کیف اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ مصلحت بیان فرمائی ہے، اُن کے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام طحاوی کے کلام سے ہم نے اس طرح سمجھے کہ امام طحاوی نے پہلے سورہ تہ کے مسئلے کو رکھا، پھر سور کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سورہ نبی آدم کا باب منعقد کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیہ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نہی کا منشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے حق میں سور نہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے حق میں۔

حدیث میں جیسا کہ لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد و عورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے اجمیعاً کے دو معنی ہوتے ہیں ایک کلہم اور دوسرے معاً، پہلے معنی میں لینے کا فائدہ استفراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہو سکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنی میں لیں تو وقت کی رعایت ہوگی، یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعمیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول صحاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محارم کے ساتھ خاص رہے گا۔

بَابُ صَبِّ الْيَتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءُهُ عَلَى النَّعْمَى عَلَيْهِ حَرَشًا



أَبَاوَلَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّدُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَعْقِلُ فَنَوَضًا وَصَبَّ عَلَى مَنْ وَضُوئِهِ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ لَمْ يَمِيزْ أُمَّتًا يَرِثُنِي كَلَالَةً فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ

**ترجمہ باب بے ہوش پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کا بچا ہوا پانی ڈالنا، جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بے ہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا، تو میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے نہ باپ دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔**

**مقصد ترجمہ** استعمال کے استعمال کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی مستعمل پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب طہرے تو طہور بھی ہوگا۔

کیونکہ بخاری ان دونوں کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں وقد مرّ وجبا الفرق بينهما غرض امام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو ہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کے لئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرے اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آگیا، جب طبیعت کچھ سنبھلی تو میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کیا لعمریہ المیراث یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول و فروع میں کوئی موجود نہیں ہے، کلالہ کا معاملہ ہے کلالہ اس میت کو کہتے ہیں کہ جس کے اصول و فروع (باپ دادا وغیرہ اور بیٹے پوتے وغیرہ) میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو راہِ خدا میں صرف کر دیا جائے، لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاء اللہ مکمل بحث آئے گی۔

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْخُضْبِ وَالْقُدْحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارِ وَحَدَّثَنَا

لہ اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعضاء مطہرہ سے ٹپکنے والا پانی بھی، لیکن چونکہ یہاں تبریک مقصود ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ استعمال شدہ پانی جمع کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبریک استعمال کرایا ہوگا، کیونکہ جو پانی جہاں طہرے متصل ہوگا، اگر اس میں تبریک کی شان زیادہ ہوگی (افادات شوخ)

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمِيدٌ عَنْ أَنَسٍ  
 قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَلَقِيَ قَوْمًا  
 فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخْضِبٌ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَغَّرَ  
 الْمَخْضِبَ أَنْ يَبْطُ فِيهِ كَقَمَّةٍ فَوَضَا الْقَوْمَ ثُمَّ أَتَاهُمْ فَلَتَاكُمْ كَعَنُكُمْ فَتَالَ  
 ثَمَانِينَ وَزِيَادَةً - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ  
 عَنْ أَبِي مُرَّةٍ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ  
 مَاءً فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَفِيهِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا  
 عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ بَكْرِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ  
 بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجْنَا مَاءً فِي تَوْرٍ  
 مِنْ صُفْرِ فَوَضَا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ  
 فَأَقْبَلَ بِهِ وَادْبَرَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ  
 الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ :  
 لَمَّا تَقَرَّبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَدْبَرَهُ وَجَعَهُ اسْتَدْبَرَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ  
 يَمْرُضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ مَخْطُورِيَّ  
 فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَمَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ  
 أَتَدْرِي مِنَ الرَّجُلِ الْآخَرِ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاسْتَدْبَرَ وَجْهَهُ رَفَعُوا عَلِيَّ مِنْ  
 سَبْعٍ مَرَّجٍ ثُمَّ مَحَلُّ أَوْ كَيْتُهُمْ لَعَلِّي أَهْمُهُ إِلَى النَّاسِ وَأَجْلَسَ فِي مَخْضِبٍ لِحَفْصَةَ  
 زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَضْبُ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ  
 يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُمْ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ

ترجمہ، باب، نادر، پہلے اور کٹری یا پتھر کے طرف میں وضو یا غسل کرنا۔ حضرت انس سے روایا  
 ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لئے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی  
 رہ گئے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لٹکن لایا گیا جس میں پانی تھا۔ لیکن وہ  
 برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی ہتھیلی پھیلانے سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے  
 حضرت انس سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انھوں نے بت لایا کہ اسی (۸۰) اور اس سے کچھ زیادہ

حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوا یا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک کو اس میں دھویا اور اس میں کھلی کی عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال واد بار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمارداری کے لئے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دے دی، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوست شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسٹنے کی وجہ سے خط کھینچ رہے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ قد سنائی تو انھوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوست شخص کون تھے؟ میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علیؓ تھے اور حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بند نہ کھولے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجہ مطہرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم آپ کے جدِ اطہر برہان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے، حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے

**مقصد ترجمہ** امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے لئے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لئے نہ تو کسی نوعِ ظرف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ظروف میں پانی لے کر وضو کیا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ ظرف فلاں قسم کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر ظرف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو، کسی بھی چیز سے وہ بنا ہوا اس سے بلا کر اہت وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعلیم کے لئے بہ طور مثال منضوب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعلیم کے لئے خشب اور حجارہ گنا یا ہے، منضوب ناند اور لگن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا ناند، ٹوٹا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پتیل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا بہر صورت جائز اور مباح ہے۔

اور غالباً اس ترجمہ کی ضرورت اس لئے پڑی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں

خصوصاً تواضع کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لئے وضو میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو تواضع سے قریب تر ہوں اور اس تواضع اور ادب کی رعایت کے لئے دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں بڑے کے مقابلے پر زیادہ تواضع ہے، اسی لئے بڑے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں تانبے پیتل اور قلعی دار برتنوں کے مقابلے پر زیادہ تواضع کی شان ہے، اس لئے تواضع کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہو اور مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ تواضع پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور حجاز کا ماحول اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی حجاز کو بیان فرما رہے ہیں کہ تواضع کی رعایت کے پیش نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جاسکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا مشبہ ہو تو بخاری نے بتلادیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں تنگی بھی نظر آتی ہے اور ظاہر حدیث سے انکے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو لوہے کی انگوٹھی پہن دیکھ کر ان الفاظ میں ظہار ناگواری فرمایا تھا مالی اری علیہ اھل النار یعنی لوہا تو جہنمیوں کو پہنایا جائیگا، طوق، بٹیریاں، زنجیریں وغیرہ سب لوہے کی ہونگی، معلوم ہوا کہ بطور زیور اگر کوئی شخص لوہے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے یہ ضروری نہیں کہ لوہے کے پیالے میں وضو کرنا بھی مکروہ ہو یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا "انی احبہ منک" ریح الاضمان "کیونکہ تانبے کے بت بنائے جاتے ہیں، اسلئے بطور زیور پیتل کے استعمال کو بھی ناپسند فرمایا گیا، یا پیتل کے برتنوں میں شبہ کی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہنود کے شتار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے ترجمہ منعقد کر دیا کہ برتن چھوٹا ہو یا بڑا، لگن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا، یا کسی اور دھات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (واللہ اعلم)

### تشریح احادیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لئے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لئے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، تقریباً اسی آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور ناند کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلادیا ہے کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضب کا لفظ بول دیتے ہیں وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں پھیل نہ سکتا تھا، ظاہر ہے کہ پانی بھی کم ہو گا، اس لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشت ہائے

مبارک سے چٹے پھوٹ گئے اور تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا جن کی تعداد تقریباً اسی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوع اور من حجارة سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں، اس لئے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابو داؤد میں قدح رجحاج کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گہرا نہ تھا، اٹھلا تھا، یعنی گہرائی لئے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا ہے کہ آپ نے قورمہ صفر سے وضو کیا، قور پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صفر وہ صفر کا بنا ہوا تھا، صفر کانسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری ترجمہ میں خشب اور حجارہ کا ذکر بطور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعلیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کانسی کے برتن کا ذکر آ گیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمدورفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے حضرت عائشہؓ کے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی اجازت دیں، سغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد بانی ہے۔

تَرْجِيْهِ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَقُوْجُوْا  
الْيَدِ مَنْ تَشَاءُ

ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں  
اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

معلوم ہوا کہ باری دینے نہ دینے میں آپ کو کبھی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی بریںاء حسن معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا وہی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لیجاتے رہے حتیٰ کہ ابتداء بیماری میں بھی اس کا لحاظ فرمایا گیا، مگر جب بیماری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لئے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تو آپ نے ازواج مطہرات سے حضرت عائشہؓ کے مکان میں ایام گزاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازواج نے منشاء نبوی پاکر بخوشی اپنی آمادگی کا اظہار فرما دیا، اس وقت آپ دو شخصوں کے کاندھے پر سہارا دئے ہوئے حضرت عائشہؓ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے، مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر خط بنا رہے تھے گویا گھسٹنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہا تک حضرت عباسؓ رہے اور دوسری جانب حضرت ثعلیؓ اسامہ، فضل بن عباس باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہؓ نے صرف حضرت عباسؓ کا نام لیا۔

اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہؓ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہو گئی تھی، لہذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرما رہی ہیں، ام المومنین کی شان رفیع کے خلاف اور حد درجہ کمزور بات ہے۔

عبداللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انھوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے لاعلمی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تھے گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علیؓ رہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپؐ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈالو جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو ضروری باتیں بتلا سکوں؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آباہر مسجد مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے عدد کو بھی کچھ دخل ہے جیسا کہ تعویذات و عملیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

آگے فرماتی ہیں کہ تعیل ارشاد کے لئے آپؐ کو حضرت حفصہ کے بڑے لگن میں بٹھا دیا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے آپؐ کی طبیعت بحال ہوئی تو آپؐ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپؐ باہر تشریف لے گئے۔

اس واقعہ سے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ علامہ کشمیری کا استدلال

استدلال یہ ہے کہ جب آپؐ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نماز پڑھا رہے تھے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہٹنا چاہا لیکن آپؐ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپؐ صدیق اکبر کی باتیں جانب بھیج گئے اور قرأت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو ضرور گذر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں ہے، ورنہ آپؐ نے جب قرأت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورۃ فاتحہ بھی لوٹتے، لیکن آپؐ نے فاتحہ کو نہیں ٹوٹا بلکہ وہاں سے قرأت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے فاتحۃ الکتاب کی عدم رکیت پر یہ نہایت لطیف استدلال ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوْحِيدِ مَا خَالَ دَبْتُ مَعْلُكٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ مَالٍ

حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ هُوَ يُكَثِّرُ مِنَ الْوُضُوءِ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَّ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَاهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَدَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ عَرَفَتِهِ وَاجِدَةٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فَاغْتَرَّ بِهِمَا فَغَسَلَ بِجِهَتِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِزْنَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَثْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِأَنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأَلْقَى فِيهِ رَحْوًا مِنْ رَحْوٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَهُ أَصَابِعَهُ فِيهِ فَقَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْتَبِهُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَخَزَرْتُ مِنْ وَضْأٍ مَا بَيْنَ السَّبْعَيْنِ إِلَى الثَّمَانِيَيْنِ

**ترجمہ، باب** توردشت، سے وضو کرنے کا بیان عمرو بن مینوی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی انس بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انھوں نے عبداللہ بن زید سے کہا کہ مجھے یہ بتلائیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکا لیا، پھر انھیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر کل کی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا، اور پھر انھوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو بار کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگوایا تو ایک کم گہرائی والا پیالہ لایا گیا جس میں تھوڑا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت ہائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت اب صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چشمے اُبلتے ہوئے دیکھے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگا یا جنھوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد ستر اسی کے درمیان ہوگی۔

**مقصد ترجمہ** | حدیث گزر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں

آئی بعض شراح حدیث نے کیف الوضوء من التورکہ کر بخاری کے اس ترجمہ کو بنانے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن بخاری اس باب میں یہ بتلا رہے ہیں کہ اس کے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے لئے ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟

ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ از قبیل باب فی الباب ہے، پہلے باب میں تعیم مواد اور تعیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بطور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تو بھی ہے، اگر وہی تور کا لفظ بڑھا دیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بخاری نے مستقل باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ فی تور من شہ یعنی وہ تور تانے کا تھا، تو جہاں تعیم مواد کے سلسلے میں خشب اور حجارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

**تشریح** اس باب کے تحت بخاری دو حدیثیں ذکر کر رہے ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گزر چکی ہے، حضرت عبداللہ بن زید بھی بتلا رہے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اس طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لئے معمول بنالیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب بلکہ پورا اعلیٰ کرتے تھے، اسی طرح منہ کے سلسلے میں وہ ممنوع امر کے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کسی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل آگئی تو خیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رجواح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیالے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گزر چکا ہے کہ بانی کم تھا، یہاں یہ آگیا کہ پانی بہت ہی کم تھا، روایت گزر چکی ہے۔

بابُ الْوُضُوءِ بِأَمْلٍ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ قَالَ حَدَّثَنَا  
ابْنُ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَسْمَاءَ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغْسِلُ أَوْ  
كَانَ يُغْتَسِلُ بِالنَّصَاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدٍ إِذْ وَكَيْتُ ضَا بِأَمْلٍ

ترجمہ، باب، مے سے وضو کرنے کا بیان، ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ



کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لیکر پانچ مد تک اور ایک مد سے وضو فرماتے تھے

سابق میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعینم گذر چکی ہے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیچیدہ علی الصلوٰۃ کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا

### مقصد ترجمہ

رہا ہے، اب مفہوم یہ ہوا کہ پانی پیالے میں ہو یا تور میں یا کسی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد پیچیدہ علیہ السلام کا معمول ہے

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے الیٰ خمسۃ امداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے

### تشریح حدیث

ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے، ابو داؤد میں ثلث مد ایک ہتائی مد بصراحت مذکور ہے، امام محمد نے اس کی رعایت فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر ما یکفی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے، مگر زیادتی کے معاملہ میں ان فحش اسے، اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

اس سلسلے میں توبہ کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہے لیکن مد کی مقدار مختلف ہے

### مد کی مقدار

احناف کے یہاں مد کی مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک ہتائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ پیمائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے بڑے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر ما یکفی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ جہاں لینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقہ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے، اس لئے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھ لے کہ میں فیض سے سبکدوش ہو گیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ پیمائش دو رطل ہو اور اسی حساب سے صدقہ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُو قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعِدُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ عِيْدَةً وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللَّهِ مَخُوفٌ

ترجمہ باب، موزوں پر مسح کا بیان عبد اللہ بن عمر حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر نے حضرت عمر سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابو النضر نے بتایا کہ ابو سلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی اور حضرت عمر نے عبد اللہ سے ایسا ہی کہا۔

مسح خفین کا جواز خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، خوارج اور رد افض اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لئے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو خفین کی فضیلت، خفین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقرر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لئے ہے کہ مسح خفین کی روایات تو اتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں اسی لئے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما قلت بالمسح حتى  
جاءني مثل ضوء  
النهار  
میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک  
اختیار نہیں کیا جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن  
کی طرح میرے سامنے نہیں آگیا۔

امام صاحب نے یہ احتیاط اس لئے فرمائی کہ کتاب اللہ میں صرف غسل کا مسئلہ تھا، مسح خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک دوسری چیز خیر

متواتر یا خبر مشہور کے ذریعے سے ثابت نہ ہو، چونکہ مسخ خفین کا مسئلہ تو اتر کی حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لئے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لئے امام اعظم نے اس کو اہل سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

**امام مالک کی طرف غلط نسبت** | کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ

وہ مسخ خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبی نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز و عدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسخ خفین کی اجازت دیتے ہیں، مقیم کے لئے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسخ ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لئے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لئے ہے مقیم کے لئے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسخ جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید یقیناً نہیں ہے، جب موزہ پہن لیا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسخ کر سکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمعہ کا غسل ضروری ہے، اس لئے غسل کے وقت موزہ ضرور اتاراجائے گا، اس لئے ایک ہفتہ تک مسلسل مسخ کیا جاسکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفضیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسخ کر سکتا ہے زیادہ نہیں، بہر کیف اہل سنت میں کوئی بھی جواز و عدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور بس۔

**تشریح حدیث** | حضرت ابن عمر کو حضرت سعد کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعد کو فہم

کرتے دیکھا تو انھیں بات کھلکی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کر دیا، حضرت سعد نے فرمایا کہ ہاں میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لئے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسے عمل کرتے دیکھا ہے، حضرت ابن عمر کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ سے پوچھ لینا، پھر کسی مجلس میں یہ تینوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کر لو، چنانچہ دریافت کیا گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں

تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

**ابن عمر کے غلجائ کی وجہ** | حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انھوں نے اعتراض بھی فرمادیا اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں موزوں پر مسح کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مسح کرتے دیکھا، اس لئے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر مسح خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انھوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اعتراض کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مسح خفین سورۃ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہو گیا ہے جیسا کہ بعض صحابہ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، ابوداؤد میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مسح بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے اس لئے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہو سکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۃ مائدہ سے پہلے تھا اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول

میں سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام

المائدۃ۔

لایا ہوں۔

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۃ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۃ مائدہ کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیت وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مسح خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مسح خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیت وضو کے بعد منسوخ ہی سمجھتے ہوں، اسی طرح حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمرؓ سے تحقیق کی ضرورت سمجھی، حضرت عمرؓ نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمرؓ سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمرؓ کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتمد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق وجہ جو کے بعد اس کا دامن ہتھام لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہوگی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش

اس کے اجتہادات و استنباطات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسى بن عقبة المتابع بئس فرادی، اس میں نحوہ کے الفاظ ہیں یعنی انھوں نے اس مضمون کو بالمعنی روایت کیا ہے، الفاظ دو سکر ہیں۔

**حدیث** عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَضْرَاءِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ ابْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغَيَّرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغَيَّرَةِ بْنِ سَعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ بِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغَيَّرَةُ بِإِدَاةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَنَوَضًا وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ **حدیث** أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمِرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَتَابَعَهُ حَزْرًا وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى

ترجمہ عروہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضائے حاجت کے لئے نیکلے تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمو دبن امیہ الضمری فرماتے ہیں کہ انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، یعنی سے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

**تشریح** پہلی روایت میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ غزوہ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ سترہ میں ہوا ہے، فرماتے ہیں کہ صبح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نیکلے اور مغیرہ سے پانی لانے کے لئے کہا، چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ پانی لے کر ساتھ ہوئے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے یا گیا تھا، آپ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغ ہی بتلایا، معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے، بعض حضرات کے یہاں میتہ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قضاء حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے

جاتے تھے، آپ وضو فرماتے جاتے تھے، اور اس وضو میں آپ نے خفین کا مسح کیا، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد بہت ہے، بزاز کہتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ راویوں نے آپ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔

دوسری روایت میں عمرو بن امیہ ضممری کا بیان ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، اس کی متابعت حروب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

**حدیث** عَبْدُ اَنْ قَالَ اَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْاعِي عَنْ يَحْيَى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ اُمَيَّةَ عَنْ اَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَيْهِ وَتَابِعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ۔ جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیہ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمرو نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عمامے اور اپنے خفین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، معمر نے یحییٰ سے بواسطہ ابو سلمہ حضرت عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

اس حدیث میں مسح عمامہ کا مسئلہ آیا ہے، جہور کا اتفاق ہے کہ تنہا عمامے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر سر کے کچھ حصے پر مسح کر لیا اور پھر عمامے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجے میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا عمامے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ عمامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے دوسری بات کہ وہ عمامہ پورے سر کے لئے ساثر ہو اور تیسری یہ کہ اس کو عرب کے طریقہ پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ ٹنک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہو گئی جیسے پیروں پر خفین چڑھائے گئے ہوں کہ اتارنا تو ممکن ہے مگر دقت کے ساتھ۔

اس لئے جس طرح مسح خفین کو غسل کا بدل قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر ٹنک کردہ عمامے کو جس کا مقدم حصہ نہ اٹھ سکتا ہے نہ اتاراجا سکتا ہے مسح کے لئے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، نسعی، ابو ثور

طبری، ابن خزمیہ اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسح کیا جائے اور پھر اس مسح کی تکمیل علمے پر کر لی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کی جائے گی، حنفیہ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ علمے پر مسح پہلے درست تھا، لیکن پھر منسوخ ہو گیا، نیز یہ کہ اخاف میں سے شرح حدیث نے مسح عمامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مسح کیا تھا اور اس کی تکمیل علمے پر فرمائی، لہذا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عمامہ پر مسح کے سلسلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مسح خفین کے سلسلے میں خفناً اس کا بیان ہو گیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عمامہ کا مسح جائز نہیں، چنانچہ ناظرین کتاب سے یہ چیز پوشیدہ نہیں ہے۔

**حدیث مسح بر عمامہ کے جوابات** | امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عمامہ پر مسح کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپ نے مستقلاً علمے پر ہی مسح فرمایا ہو، کیوں کہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ آپ نے عمامے پر مسح کیا، لیکن آیا صرف علمے پر مسح کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے اس سے روایت خاموش ہے، ہو سکتا ہے کہ مقدم راس پر مسح کرنے کے بعد علمے کے مسح پر اکتفاء کیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے اٹھا کر اس پر مسح کیا، عمامہ نہیں کھولا بلکہ علمے پر ہی مسح کی تکمیل فرمائی۔ یہ مسح علیٰ عمامۃ کی یہ صورت قرین قیاس ہے۔ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ محاورات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے یہ مسح علیٰ راسہما حال کونہ، معتمناً۔ یعنی مغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمامہ باندھے باندھے سر پر مسح کیا، ایسی صورت میں یہ مسح علیٰ عمامۃ ما کہنا محاورۃ عرب کے بالکل مطابق ہے، سمجھ جب ابوداؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو تمہرہ احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ علمے پر مسح وضوء حدیث میں ہے یا وضوء علیٰ الوضوء میں، اگر وضوء علیٰ الوضوء میں ہے تو اس سے ہم بھی انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوءِ حدیث میں ایسا فرمایا تھا۔

تیسرے یہ کہ قرآن کریم میں اصحابِ ابرؤ سکھ آیا ہے، سروں پر مسح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے، اب عامے یا کسی اور چیز پر حواز کا قول کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی کے لئے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور یہاں معاملہ برعکس ہے، غزوہٴ تبوک کے اس واقعہ کو ایک دو نہیں تقریباً ساٹھ رواۃ نے بیان کیا ہے، لیکن عامے پر مسح کا بیان صرف امام اوزاعی کی روایت میں ہے، اوزاعی کو امام اور ثقہ ہیں، لیکن ایک آدمی کی روایت ایک ہی آدمی کی روایت ہوگی، اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس بنا پر اس حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی خبر واحد سے زیادتی ہوگی جو قاعدے کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ حدیثِ مسح علی العمامہ کی بہت سی تاویلیں کی گئی ہیں، متعدد جوابات دے گئے ہیں لیکن وہ سب موضوع سے خارج ہیں، اس لئے ان کا ذکر خواہ مخواہ بحث کو طول دینا ہے، بہر حال عام طور پر فقہاء و محدثین حضرات مستقلاً حواز مسح علی العمامہ کے قائل نہیں اور جو لوگ قائل ہیں ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے۔

تابعہ محمد بنہ آخر میں بخاری نے اوزاعی کی ایک متابعت پیش کی

### ذکر متابعت کی وجہ

ہے یہ متابعت متن حدیث کی ہے، سند کی نہیں ہے، اسی لئے خلافِ عادت بخاری نے سند پوری ذکر کی ہے ورنہ متابعدہ معمر بن یحییٰ بخوہ کہدینا کافی تھا، لیکن اس متابعت میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے، اصیلی نے بخاری کی روایت پر ایک اور متابعت پر دو اعتراضات کئے ہیں، روایت کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں عامہ کا ذکر اوزاعی کی مہول ہے، متابعت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں عامے کا ذکر نہیں، دوسرے یہ کہ اس میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے اور ابوسلمہ کا لقاء عروس ثابت نہیں ہے اس لئے یہ مرسل ہے۔

لیکن اصیلی کی یہ باتیں وزنی نہیں ہیں، پہلی بات تو یہ کہ اوزاعی کو اس کے ذکر میں متفرد ہیں لیکن ان کی امامت اور ثقہ بہت مسلم ہے، اس لئے اگر وہ اصل روایت پر کسی چیز کا اضافہ کرینگے تو یہ ایک ثقہ کی زیادتی ہوگی اور قاعدہ کی رو سے قابل قبول ہوگی، اس سے اصل مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ تکمیل کے درجے میں اکثر فقہانے اسے قبول کیا۔

پھر اصیلی کا یہ کہنا کہ اس متابعت میں عامے کا ذکر نہیں اس لئے درست نہیں ہے کہ گو معمر کی بعض روایات میں عامے کا واقعی ذکر نہیں لیکن ایسا تو نہیں ہے کہ ان کی روایات میں کہیں بھی اس کا ذکر نہ ہو۔



ابن مندہ نے عمر کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے اس میں عمامے کا ذکر ہے، راہ یہ کہ ابوسلمہ کا قہاء عمرو سے نہیں ہے تو یہ بھی محل نظر ہے، عمرو نے ۳۶ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی ہے اور ابوسلمہ ایسے متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے پہلے وفات پا چکے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ابوسلمہ نے کسی موقع پر عمرو سے یہ سن لیا ہو، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بخاری کے یہاں روایت کی شرط ثبوت سماع ہے، امکان سماع کافی نہیں ہے، مگر تاجت میں انھوں نے امکان سماع ہی کو کافی قرار دیا۔

واللہ اعلم  
**باب** إِذَا ادْخَلَ رَجُلٌ دُهُمَا طَاهِرَتَانِ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زَكْرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُعِذِرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَاهْوَلْتُ لِأَنْزَعِ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعُهُمَا فَنَاقِيْ ادْخَلَهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا

**ترجمہ باب** جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا تو آپ نے فرمایا کہ تم انھیں چھوڑ دو، میں نے انھیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

**تشریح حدیث** خفین پر مسح کے لئے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیا ہے، داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لئے اگر ایسی صورت میں پیروں پر موزے چڑھائے تو اس کو مس کی اجازت ہوگی لیکن یہ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدیث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

آگے احناف و شوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا ایسا بھی ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے پہن لئے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کر لیا جائے۔ البتہ حدیث کے وقت موزے طہارت کاملہ کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں پیر سب سے اخیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لئے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ حاصل کر لی گئی ہو، کیونکہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے ساقط ہو جانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع

کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لئے حضرت شوافع کے نزدیک ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہی نہ ہوگی۔

احناف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لئے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھا لئے اور پھر باقی وضو کی تکمیل کر لی، تو چونکہ احناف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں، اس لئے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہوگی، اسی اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا حدث کے وقت، شوافع وقت بلس یعنی پہننے کے وقت طہارت کاملہ کے قائل ہوئے ہیں اور احناف وقت حدث کے، کیونکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے، مانع حدث ہے اس لئے طہارت کاملہ کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا، شوافع عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کا قول کرنے پر مجبور ہیں، احناف نہیں۔

”ادخلتہما طاعتین“ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں احناف و شوافع اور داؤد ظاہری کے علاوہ جمہور فقہاء و محدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لئے ترتیب ضروری ہے، اس لئے موزوں کو پہننے سے پہلے وضوء کامل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کئے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھو کر موزہ پہن لیا، اور پھر دوسرے پیر کو دھو کر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں، کیوں کہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیا ہے وہ طہارت کاملہ سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تنبیہ کے لئے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہو سکتا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کر کے موزہ پہن لیا، پھر وضوء مکمل کیا، تو چونکہ طہارت شرعیہ میں ان کے یہاں ترتیب صرف سنت کے درجہ میں ہے، اس لئے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

بخاری نے ترجمہ رکھا ”اذا دخل رجلہما و هما طاهران“ جب امام بخاری کا رجحان دو نوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں، امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طرف سے کسی قید وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا۔ فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرما رہے ہیں یا احناف کی، کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر بظن غائر دیکھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف

کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہمنوائی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا: "اذا ادخل رجلیداً بعد التوضی" حالانکہ انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انھوں نے طہارت و طہین پر مدار رکھا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لئے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ مفہوم رکھتا ہے کہ میں وضو پورا کر چکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہو گا کہ وضوء کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟ ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے موزے نہ نکالنے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کاملہ یا وضوء کامل اس کے لئے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ ادخلتھما بعد التوضی معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضوء کامل کے بعد ہوتی ہے، تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں، اور نہ حدیث میں دور تک اس کا کہیں پتہ ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے اس لئے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت ضد حدیث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدیث میں تجزی نہیں، جب حدیث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور کیوں کہ حدیث کا حکم ایک ہی ہوتا ہے لہذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیئے، اس لئے تکمیل وضوء کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جاسکتا ہے کیونکہ تکمیل وضوء سے قبل جسم کے کسی حصے کو طہر ماننا، طہارت میں تجزی کا قائل ہونا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضوء مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل موزے پہن لئے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو ضد حدیث ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت ضد حدیث نہیں بلکہ ضد نجاست ہے، حدیث کی ضد تو طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں اختلاف علی طہر وارد بھی ہوا ہے تو بقرینہ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدیم مراد ہے، طہر وضوء نہیں ہے، اور جب طہارت ضد نجاست ہوئی تو یقیناً یہ ایک امر حسی

ہے اور جس طرح نجاست میں تجزی ہے، اسی طرح طہارت میں بھی تجزی مانا پڑے گی، پھر اس تجزی کی ایک نکتہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضوء کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضوء سے انسانی اعضاء کے گناہ سا قحط ہوتے ہیں، وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضوء کر لیتا ہے تو اس کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضوء کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ سا قحط ہو جاتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں وغیرہ وغیرہ

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضوء پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے، اس سے بے صراحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے، جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں، اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ پیروں کو دھو لینے کے بعد موزے پہن لینے اور پھر باقی وضوء کے مکمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جاسکتا، کیوں کہ طہارت کاملہ کی ضرورت حدث سے پہلے پہلے ہے تاکہ موزہ پیروں پر حدث کے اثر کو روکے رہے، اسی کو اصطلاح میں وقت منع کہا گیا ہے، غرض ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

(واللہ اعلم)

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَابْتِغَاءِ بَكْرٍ وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّأُوا أَحَدُهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ، باب جس نے بکری کے گوشت اور ستوکھانے کے بعد وضوء نہیں کیا اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضوء نہیں کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شالے کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضوء لازم نہیں، خواہ وہ گوشت چکنا ہٹ نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ بھنے ہوئے گیہوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے، اس لئے اسے بھی مامست النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتلادیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضوء نہیں ہے، بکری کا گوشت ہو یا اونٹ کا، یا کسی اور حیوان کا، حافظ نے کہا کہ بخاری نے لحم الشاة کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بکری اور اس سے کم تن و توش والے حیوانات کا حکم بتلادیں اور اونٹ کا استثناء فرمائیں، گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے انھوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحم شاة کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ مامستہ النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو ہر حالت ناقض و قفوض ہے۔

رہا یہ کہ پھر بخاری نے ترجمہ میں لحم الشاة کا تذکرہ کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید لگا دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لئے قضیہ حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایپ کرتے ہیں، اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مامستہ النار سے وضوء لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ بکری کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، استو ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دسوت ہو یا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضوء کرنے کی روایات بڑے شد و مد سے منقول ہوئی ہیں اور حمیرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف تھیں اس لئے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک راجح مذہب بتلادیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابہ کرام کے عمل کو دیکھنا چاہیئے اور صحابہ کرام بھی باہم مختلف ہوں تو خلفاء راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اور یہ بھی باہم اختلاف رکھتے ہوں تو شیخین کا عمل قابل تقلید ہے، ابوداؤد میں ابواب الستہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضوء نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت بکری تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، بہر کیف خلفاء ثلاثہ کے عمل سے

بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے وضو لازم نہیں۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَكْيُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْخُ عَنْ هُفَيفٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ شَهَابٍ  
قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ عَمْرُوًا أَخْبَرَهُ أَنَّهُ  
رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْتَرِمُ كَيْفَ شَاةٍ فُدِيَ إِلَى  
الصَّلَاةِ فَأَلْفَى السَّكِينَةَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ عمرو بن امیہ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بکری کے  
شے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لئے اذان آئی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھ دی اور  
نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

تشریح حدیث

ترجمہ میں دو چیزیں تھیں، بکری کا گوشت اور ستو، امام بخاری رحمہ اللہ نے دو  
حدیثیں ترجمہ کیے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی میں ستو کا ذکر  
نہیں ہے صرف بکری کے گوشت کا تذکرہ ہے۔

اس لئے ترجمہ کا اثبات بطریق دلالت انص کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ نے گوشت  
تناول فرمانے کے بعد وضو نہیں کیا۔ حالاں کہ گوشت میں دسومت اور چکنا ہٹ ہوتی ہے، جس کے اثر سے  
زبان چکٹ جاتی ہے، گفتگو اور قرارت میں تکلف ہوتا ہے اور چکنائی کے سبب یہ اثر دیر تک زبان پر  
باقی رہتا ہے، اس لئے چکنائی کے سبب گوشت کے سلسلے میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی، تاکہ نماز کی  
قرارت میں سہولت رہے، لیکن آپ نے گوشت کے استعمال کے بعد وضو نہیں فرمایا، پھر بعینہ بات ہے کہ  
ایسی چیزوں کے استعمال سے ہرگز وضو کا حکم نہیں دیا جاسکتا جن میں چکنائی نہیں ہوتی، کیونکہ چکنائی نہ  
ہونے کی وجہ سے زبان ان چیزوں سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی، اور اگر کچھ اثر ہو بھی جائے تو وہ ذرا دیر  
میں ختم ہو جاتا ہے۔

اس لئے بطریق دلالت انص ستو کا حکم ثابت کر دیا، جب گوشت کے بعد وضو نہیں کیا گیا تو ستو  
کے بعد بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت نہ ہوگی۔

حدیث شریفہ میں یہ آیا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم گوشت کو چھری سے کاٹ کر  
تناول فرما رہے تھے اور حاضرین کو بھی عنایت فرما رہے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دینا  
شروع کی، چھری رکھ کر تشریف لے گئے اور نماز پڑھا دی، وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ گوشت کھانے  
کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضَضَ مِنَ السَّوِيَّةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ  
قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ ثَيْبِ بْنِ نَسَارٍ عَنْ أَبِي  
حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ الْمُغَمَّارِ أَخْبَرَهُ أَنَّ خُرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرٍ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصُّهْبَاءِ وَهِيَ أَرْضُ خَيْبَرَ  
فَصَلَّى الْعَصَا ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَاجِ فَلَمْ يُؤْتِ إِلَّا بِالسَّوِيَّةِ فَأَمَرَهُمْ فَنَزَلُوا  
فَاكَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمُعَرِبِ  
فَمَضَضَ وَمَضَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ: باب جس شخص نے ستوکھانے کے بعد صرف کلی کی اور وضو نہیں کیا، سوید بن  
نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ خیبر والے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، حتیٰ کہ وہ  
جب مقام صہبہ میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے، تو آپ نے عصر کی نماز ادا  
فرمائی، پھر آپ نے توشے طلب فرمائے تو سوائے ستوکے اور کچھ حاضر نہیں کیا جاسکا، چنانچہ آپ نے  
حکم دیا، اور اسے ترک کر لیا گیا، اور ستویہ کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا، اور وہی  
ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم لوگوں  
نے بھی کلی کی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا۔

مقصد ترجمہ: بخاری بھی عجیب عجیب انداز سے گفتگو کرتے ہیں اور ان کے یہ طریقے اکثر اخاف  
کے موافق ہی پڑتے ہیں، یہاں یہ آیا کہ ستوکھانے کے بعد صرف کلی کر کے مغرب  
کی نماز پڑھی گئی، حالاں کہ ستوما مسست النار کا فرد ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ  
جب روایات میں الوضوء مما مسست النار آیا ہے وہاں وضوء سے مراد وضوء بغوی ہے اور اس  
کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ستوکے بعد مضمضہ فرمایا، گویا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ  
والسلام کا عمل آپ کے قول کی تشریح ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ وضوء کا اطلاق وضوء تام اور وضوء ناقص دونوں پر آتا ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی  
سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انھوں نے کھانے کے بعد کلی کی، ہاتھ دھوئے اور فرمایا، ہذا  
وضوء مما مسست النار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضوء اس طرح ہوتا ہے، گو وضوء  
کے لفظ سے جو معنی پہلی بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضوء شرعی ہی ہیں لیکن اس حقیقت سے انکار کی  
گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضوء ناقص پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

## تشریح حدیث

حضرت سید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سال یعنی ۶ میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مقام صہباء پر پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی اور نماز کے بعد فرمایا، 'توشہ لاؤ'، وہاں سوائے ستوکے اور کچھ نہ نکلا، آپ نے اس کو ترک کر دیا، یعنی شربت نہیں بنایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں ستوکو اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے، اور اسے انٹی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہو جاتی ہے اور بھوک کا مداوا ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کلی کی، وضوء نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کلی کرنا کافی ہے، کیونکہ ستوکے اجزاء منہ میں منتشر ہو جاتے ہیں اور اگر انھیں صاف نہ کیا جائے تو قنارت میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لئے منہ صاف کرنے کے لئے کلی کر لی گئی۔

باب سابق سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیز یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے ستوکے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب ستوکے استعمال کے بعد بھی کلی کی جاتی ہے جبکہ اس میں چکنائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری چکنی چیزوں کے بعد کلی ضروری ہوگی

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ مَيْمُونِ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ترجمہ سے ربط اسی لئے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے اور بعض شراح نے اس کے یہاں اندراج کو ناخین کی غلطی شمار کیا ہے مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضمضہ کا بھی ذکر نہیں اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضمضہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ مضمضہ اور کلی بھی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کلی کو منہ کی صفائی کی خاطر رکھا گیا ہے، ستو میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں چکنائی کے اثر کو زائل کرنے کے لئے مضمضہ کیا جاتا ہے، اگر منہ کے عاب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہو جائے، اسی طرح کچھ دیر گزر جانے کی وجہ سے گوشت کی چکنائی ختم ہو جائے تو کلی نہ کرنے میں بھی



کوئی مضائقہ نہیں، البتہ اگر ان چیزوں استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضضہ کرنا ہوگا، کیونکہ مقصد منہ کی صفائی ہے، اگر نماز کے وقت تک منہ لعاب کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں ورنہ کلی کر لینی چاہیئے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضضہ من السوین کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور کو مضضہ کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے، چنانچہ مضضہ کے منشا کی تعیین کے لئے دوسرا باب منتقد کرتے ہیں۔

**باب هَلْ يُضَضُّ مِنَ اللَّبَنِ حَدِيثُ يَحْيَى بْنِ مَكْلَبٍ وَقُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضَضَ وَقَالَ إِنَّ لَنَا دَسْمًا تَالَعًا يُؤْلَسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الرَّهْرِ بِي.**

**ترجمہ، باب،** کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرنے، حضرت بن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے، زہری سے یونس اور صالح بن کیسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

یہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہو گئی کہ دودھ میں جو چکنائی ہوتی ہے **سابق سے ربط** اس کے زائل کرنے کے لئے کلی کی گئی ہے، اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ بہر صورت چکنائی کی وجہ سے کلی کر لینی چاہیئے، سابق میں گوشت اور ستو کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہو گئی کہ آگ سے قلع کی بناء پر کلی یا وضو کا حکم نہیں ہے بلکہ اس سے منہ کی صفائی منظور ہے، گوشت میں چکنائی اور ستو میں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی، اب اگر یہ صفائی لعاب دہن یا کچھ دیر گزرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو پھر اس کی بھی ضرورت نہیں۔

استفہامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضضہ کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی **مقصد ترجمہ** وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

نُسَقِيكُمْ مِثْلَ بَطُونٍ مِّنْ لَّيْنِ فَرثٍ  
وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ (غل)

انہی پیٹ میں جو گوبراد خون ہے اسکے درمیان میں صاف  
اور آسانی سے اترے گا دودھ ہم کو پینے کیلئے دیتے ہیں۔

غذا سے دودھ تیار ہوتا ہے، غذا انسان کے جسم میں پہنچ کر دوحصول میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرش کی صورت میں تبدیل ہو کر امعاء میں پہنچ جاتا ہے، اس لئے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں، بخاری نے ترجمہ استفہامی رکھا ہے اور اس کے تحت جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے چکنائی کی وجہ سے کلی فرمائی، اس وجہ کے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامست النار کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم، چونکہ اس میں دسومت ہے اور اس سے زبان چکٹ جاتی ہے، قرأت قرآن میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لئے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کر لینی چاہیے، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو لعاب دہن کی وجہ سے یا از خود ہی صف صاف ہو جاتا ہے تو پھر کلی کی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط فہم اس سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ منشا دفع دسومت ہے۔

اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آ گیا کہ مامست النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضو ہے بلکہ جہاں جہاں بھی مامست النار کے بعد وضو کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے وضو لغوی مراد ہے اور وہ بھی اس طرح کہ اگر منہ کی صفائی کسی دوسری صورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَمْ يَوْمِنْ النَّفْسَ وَالنَّعْسَيْنِ أَوْ الْخَفَقَةَ  
وُضُوءًا أَحَدُ شَا عَمَدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ  
عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ  
أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنْ أَحَدُكُمْ  
إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَذْهَبُ عَنْهُ نَعْسٌ لَيْسَ غَفْرٌ لِيَسْبُ نَفْسَهُ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ  
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْمُ حَتَّى يَلْغُ مَا يَفْعُرُ.

ترجمہ، باب، سونے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دوبار کی اونگھ یا نیند کے ایک جھونٹے سے وضو واجب نہیں قرار دیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیے، جب تک کہ نیند کا اثر ختم ہو، اس لئے کہ اونگھتے ہوئے نماز

پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بددعا کرے۔ حضرات انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جب کسی کو نماز میں اونگھ آئے تو وہ سو جائے اس وقت تک کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔

فرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقض وضو ہے، لیکن نغصہ (اونگھ) اور خفقتہ (نیند کا جھوٹا) مقصد ترجمہ ناقض وضو نہیں، یہ دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیند ان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح سے غالب آجائے تو وہ نغصہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقینی طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے غیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابل انتفات ہیں اس لئے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بخاری نقض وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نغصہ اور خفقتہ چونکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں اس لئے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے، یہ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نغصہ اور خفقتہ کو نوم کے حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بخاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ رہا الوضوء من النوم کہ نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تمہیدی جنس ہے اور اس سلسلہ میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق انتفات نہیں اس لئے بخاری نے اس کے اثبات کے لئے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نغصہ اور خفقتہ کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھے، تو بخاری نے اس کے دلائل پیش کئے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ انھیں نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

”نغصہ“ اونگھنا، اس میں اونگھ نیند ہو جاتی ہے اور فی الجملہ شعور باقی رہتا ہے جو بخارات دماغ کی طرف آتے ہیں وہ اونگھ کے پھوٹوں کو بخاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی، اسی لئے اونگھنے والا باتوں کو سن تو ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ جاتا ہے۔

”خفقتہ“ نیند کے جھوٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ملنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے، غاس کے لئے خفقتہ لازم نہیں ہے، البتہ خفقتہ سے پہلے غاس کا ہونا ضروری ہے، اسی لئے بخاری نے نغصہ کے سلسلے میں تکرار الفاظ کا لحاظ کیا ہے، نغصۃ او نخستین یعنی ایک یا دو بار کی اونگھ اور خفقتہ کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے، کیونکہ خفقتہ کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔

## ترجمہ کا ثبوت

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری نے یہاں نیند کے ناقض وضو ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیونکہ اس مسئلہ میں جن حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابل انتفاع نہیں ہے، اس لئے ترجمہ کے ذیل میں بخاری جو احادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ لغوہ اور خفقتہ نیند کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذالغہ فلیئم جب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ لغوہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہیے، یہاں تک کہ نیند کا اثر اس پر سے ختم ہو جائے یعنی اونگھ میں عمل نماز جاری نہ رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا اہستہ نہیں رہتا، اس لئے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بددعا ثابت ہو اور وقت دعا کی قبولیت کا ہو، اس لئے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

## حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد | حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ترجمہ الباب سے

حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے اونگھ آنے پر نیند کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہو گئی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو ہو تو قاعدہ ہے کہ حکم کا استناد علت قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرین مصلحت نہیں ہو سکتا کہ بے خبری میں دعا کی جبکہ بددعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لئے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلاف مصلحت ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علت قریبہ یہ تھی کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عبث اور فو ہے، پھر علت قریبہ کو چھوڑ کر علت بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جب ہم علت قریبہ کہہ رہے ہیں وہ یہاں متحقق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری ہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

## حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی | اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد

بے تکلف سہل اور لطیف تر ہے، فرماتے ہیں کہ حدیث

میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب تو ہے نہیں کہ نماز کو دہلیز میں ناتمام چھوڑ کر سوجاؤ کیونکہ اس میں البطلان عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد از جلد نماز کو پورا کر کے آرام کرو اور اس وقت تک سوتے رہو جب تک کہ نیند کا اثر ختم نہ ہو جائے، باقی نماز بعد میں پڑھ لینا، گو یا جس نماز میں اونگھ طاری ہو اسے تو پورا کرنا ہی پڑے گا اور ظاہر ہے کہ نماز کا پورا کرنا موقوف ہے وضو کے بھاء پر تو معلوم ہوا کہ ناس ناقض وضو نہیں ہے، امام بخاری بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اونگھ سے وضو نہیں جاتا اور ذیل میں پیش کردہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی۔

اب رہا خفقہ کا معاملہ تو وہ بھی نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کے باعث شروع ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے اس کو بھی اونگھ ہی حکم میں رکھا اور غالباً اس لحاظ سے کہ بار بار جھوٹا کھانے سے مقعد زمین پر قائم اور شکن نہیں رہ سکتی، پھر غالب حضرت ابن عباس کی روایت میں خفقہ کے ساتھ عدد بھی مذکور نہیں ہے، لہذا بخاری نے خفقہ کے ساتھ مرتین کا عدد ذکر نہیں کیا بلکہ احتیاط کی بنا پر ایک ہی مرتبہ کے جھوٹا لینے کو نیند سے خارج کر دیا۔ (واللہ سبھانہ اعلم)

گویا امام بخاری کے نزدیک صرف نوم تقیل سے وضو جاتا ہے، نوم تقیل وہ ہے کہ جس میں انسان کو پوری غفلت ہو جائے اور خروج ریح کا بھی احساس نہ ہو اور عموماً یہ استرخاء مفاصل کے وقت ہوتا ہے، البداء و دہلیز ہے۔ امّا حكاك السَّيِّئَاتِ الْعَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلَيْتَوْضَا، یعنی دیر کا سر بند آنکھیں ہیں جب تک کھلی ہیں ہوشیاری ہے، جیسے شک کلاہ نہ، اگر اسے باندھ دیا جائے تو پانی رکارتا ہے ورنہ نکل جاتا ہے، آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو ریح کا اختیار ہے، آنکھیں بند ہو گئیں تو گویا سر بند کھل گیا اور جس طرح سر بند کھلنے کے بعد شک میں پانی نہیں رگ سکتا، اسی طرح ریح پر بھی اختیار اور قابو نہیں رہتا۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ حَدِيثٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ الشَّاحَ وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ النَّسِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ يُعْزِي أَحَدَنَا الْوُضُوءَ مَا لَمْ يُجِدْ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعْيَدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي لَيْثُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ الثَّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالنَّصِيبِ أَصَلَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا

صَلَّى دَعَا بِلَا طُعْمَةٍ فَلَمْ يُؤْتِ إِلَّا بِاسْتَوْتِ فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ الْبَنِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضَضَ ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ، باب۔ بغیر حدت لاحق ہوئے وضو کرنے کا بیان، حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرمایا کرتے تھے، عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا  
عمل تھا، تو اس پر حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضو کافی ہوتا تھا، جب تک  
حدت لاحق نہ ہو، حضرت سوید بن النعمان سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، حتیٰ کہ جب ہم مقام صہباء میں پہنچے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں  
عصر کی نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے کھانے منگائے، چنانچہ ستو کے علاوہ اور  
کوئی چیز پیش نہ کی جاسکی، اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کے لئے کھڑے ہوئے  
آپ نے کلی کی اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضو نہیں فرمایا۔

اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدت لاحق ہوئے وضو کرنے کا کیا  
مقصد ترجمہ حکم ہے، یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدت کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدت لاحق  
نہ ہوا ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں۔

اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ ارباب ظواہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ  
مقیم پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لئے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف  
یہ منسوب ہے کہ ہر نماز کے لئے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرات کے یہاں مقیم و مسافر کی بھی کوئی  
تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور  
دوسرے بعض حضرات کا ہے، ابراہیم شخصی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے  
کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسلک کے لئے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ  
دلائل کمزور ہیں اور لائق التفات نہیں ہیں، اس لئے ان کے جواب کی طرف توجہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس  
مسئلے میں جمہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدت کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح  
ممكن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدت کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جاسکتا  
کیونکہ وضو، صلوۃ الٰہیہ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضو سابق قائم ہے تو دوبارہ وضو  
کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس  
لئے امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ فرمادیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہو سکتا کیوں کہ خود سرکار

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔  
گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے، یعنی ایک قویہ کہ بغیر حدث کے وضو جو وضو علی الوضوء کہتے ہیں، ضروری نہیں ہے، دوسرے کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لئے الگ الگ حدیثیں لارہے ہیں، حضرت سید بن النعمان کی روایت سے یہ ثابت کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے کیوں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لئے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے۔

یابہ سمجھے کہ حضرت انس کی روایت ہی ترجمے کے دونوں اجزاء کو ثابت کر رہی ہے کیونکہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، یہ تو استحباب کے ثبوت کے لئے ہے، اور صحابہ کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں۔

(واللہ اعلم)

بَابُ مِنَ الْكِبَارِ إِذَا نَزَلَ لَيْسَ تَرْمِيَنَّ جَوْلِيَّ حَدَّثَنَا عَنْ عُمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَرْثُورٍ عَنْ جَبْرِ عَنْ أَبِي عُبَايَةَ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَاطِلٍ مِنْ حِطَّانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ فَنُوعَ صَوْتِ إِنْسَانَيْنِ يُعَذِّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذِّبَانِ وَمَا يُعَذِّبَانِ فِي كَيْدٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ جَوْلِيٍّ وَكَانَ الْآخَرُ يُشِيرُ بِالنَّيْمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَلَسَّهَا كَسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كَسْرَةً فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَنْبَسَا

ترجمہ، باب اپنے پیشاب سے نہ بچا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گذرے، اور آپ نے ایسے دوانوں کی آواز سنی جنہیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلہ میں

نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا، ہاں! ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں خشک نہ ہوں تو قلع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

### مقصد ترجمہ

پہلے سے احداث کا ذکر چلا آ رہا ہے اور ان ابواب میں معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے، اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے آگے ابواب میں یہ بتلائی گئی کہ اگر اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھویا جائے، اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔ معلوم ہوا کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناپاک بھی ہے اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس لئے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہوگا اور کبیرہ گناہ عذاب کا سبب ہوتا ہے۔

اس مقصد کے لئے بخاری نے تہذیب اٹھائی ہے من الکباثران لایستد من بولہ یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جانا اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیوں کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی، لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آ جاتا ہے، یعنی خوگر ہو جانا صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس لئے پیشاب سے بہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات نہیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستے سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر آؤ دیکھ کر اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہو سکتا ہے کہ کھلی جگہ میں ہوا پیشاب کا رخ پلٹ دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، ابو داؤد میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے۔ کان یرتاد لبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لئے مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے، جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کیف ما اتفق نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ اڑکی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے



کی جگہ نرم ہوجس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرتے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

**پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے** | ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گزرے ابن عباس ساتھ تھے، ادھر مکتہ یہ جو دیہ راوی کا وہم ہے کہ انھیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، آپ وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وما یعذب بان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا، حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کپڑا یا بدن ناپاک ہو تو نماز صحیح نہیں ہو سکتی اور نکالی سبجائی سے خاندانوں میں خلگیں قائم ہو جاتی ہیں لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیوں کہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لئے آپ نے فرمایا وما یعذب بان فی کبیر یعنی کبیر حسی مطلقاً یعذب بان فی کبیر شرعی، یعنی دیکھئے میں کس قدر معمولی ہے مگر شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں یہ لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی و اثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی ضرورت نہ رہی یہ معنی حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں، ایک حسی اور دوسری شرعی یہ جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا، لیکن وجود شرعی میں انتہائی سنگین تھا کہ اس کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شارحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں، مثلاً علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ چیز فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر اعتیاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں، کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لئے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی وما یعذب بان فی کبیر فی زعمہما مطلقاً، انہ لکبیر ویکبیر علیہما الا احتیاط منہ، یعنی یہ حضرات اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے، البتہ اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشوار بات تھی وغیرہ وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجے پر قابل قبول ضرور ہیں، لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ یہ جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی و اثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے دما یعد بان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا یعنی ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے، اس کے بعد وحی نازل ہوئی جس میں آپ کو بت لایا گیا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لئے آپ نے فوراً استدراک فرمایا جلی اندا لکبیر کہ نہیں! بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے، اس میں بڑا تکلف ہے، صریح اور بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلے میں یہ محذب ہو رہے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔

**عذاب قبر کی دو وجہیں** | انسان دہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی تدبیر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لنگائی بچھائی کرنا تھا، شارحین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں توجہ لیتی ہیں لیکن چغل خوری اور غیبت تو بہر حال کہا نہیں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا بلکہ اعتقاد اور خورگہ ہوجانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے، اگر کوئی چاہے تو ذرا سی توجہ سے ان چیزوں سے بچ سکتا ہے، نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لنگائی بچھائی کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لئے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب محذب ہو رہے ہیں۔

**صاحب قبر کون تھے؟** | جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام نہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہئے، غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔

اب آگے شارحین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی، بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انھوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں، مسلم شریف کے آخر میں حضرت حباب رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث منقول ہے۔

جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گزردوئی قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں ایام جاہلیت کی نہ تھیں۔ مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گزربقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَنْ ذَکَفَنْتُمْ الْیَوْمَ هَهُنَا یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے۔؟ دوسرے کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے، اس لئے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں نادانی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔

(۱) اس موقع پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت ہے اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں۔

(۲) یہ واقعہ مدینہ کا ہے اور وہ سفر کا ہے۔

(۳) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۴) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں، آپ قضائے حاجت کے لئے شریفی لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی آڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، آپ نے ان ہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

ان تمام وجوہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے *لعلہ ان یخفف عنہما مالہ تیبسا* یعنی مجھ اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شیخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لئے ہلکا ہو جانا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی توجہ فرمائیں اور عذاب ہمیشہ کے لئے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے *لعلہ* کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ

شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ نکلنے کے ساتھ قعیر بتلا رہی ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لم یتبسا کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی پر خصوصی توجہ فرمائیں، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمولی مدت کے لئے اس سے عذاب کی تخفیف ہو جائے جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعہ دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان یقین سے ہوا تو ہم آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لم یتبسا کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے بے احتیاطی اور خجل خوری کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کب تک ہوتا رہتا اس کا مداوا اس طرح کیا گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخ تازہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں ہو جانے سے قبل عذاب میں تخفیف فرما دے گا۔

خداوند قدوس کی رحمت بیکراں سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرمائیں اور قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لئے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لئے بہت صاف اور بے غبار معنی یہی ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

**قبروں پر سبزہ لگانا** اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعنہ ان یخفف عنہما ما لم یتبسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹہنیوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے موضوع سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کریں جو عام طور پر علماء کر رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبزہ میں ہی رہیں وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں موضوع بحث بنتا ہے

آگے چل کر اس سلسلہ میں دو فریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹہنیوں کو لگا کر

ارشاد اس لئے فرمایا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہو جاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کی ساتھ رحمت و شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہو جانے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لئے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عموم کے ساتھ نہیں لیتے کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں کاڑھنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے، بلکہ چھڑا کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا۔ اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لویا آپ کی شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو۔ لیکن سبزہ کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا میت کے حق میں تخفیف عذاب کا سبب ہوتا تو صراحت کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہونی چاہیے مگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مردوں کے بارے میں ایصال ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے، جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لئے مغفرت کی دعا کرو کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کر دو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہؓ کے استفسار اور کبھی ابتداء اپنی طرف سے ترغیبات دیں لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جمایا کرو، اس سے مردوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا، جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

آگے یہ بات کہ یہ ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دست اقدس کی برکت ہے، جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر پر رکھنے یا گاڑنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجئے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے ؟

پھر اگر حضرات صحابہ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل

ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدہؓ اسلمی رضی اللہ عنہ اس کے عامل ہوئے ہیں کہ انھوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے کہ ایک دو حضرا سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جاسکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جاسکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجلہ صحابہ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیر کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی۔

اب ایک اعتراض یہ ہاتی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو مالم تلبسا کیوں فرمایا گیا ہے کہ جب تک یہ شاخیں سبز اور تر رہیں گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ لکڑی ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ تسبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شئ الا یستیح بمحمد ہر چیز اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لئے تسبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تر ہے تو اس کی تسبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد لکڑی ہو گئی تو وہ بھی آخر ان من شئ الا یستیح بمحمد کا ہی جز ہے اس لئے اس کی بھی ضرورت کوئی نہ کوئی تسبیح ہوگی اس لئے تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ہر چیز اپنے درجے میں تسبیح کرتی ہے، اس لئے بالکل بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپ کے دست مقدس کے اثر سے ہوئی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَاحِبِ الْقَبْرِ  
كَانَ لَا يَسْتَبْدِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى ذَلِكِ النَّاسُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ  
بْنُ إِدْرَاسٍ قَالَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِدْرَاسٍ قَالَ حَدَّثَنِي رَوْحُ بْنُ  
أَنْقَاسٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا الْتَزَرَ لِحَاجَتِهِ أَلْبَسَهُ مَاءً فَيَغْسِلُ بِهِ۔

ترجمہ باب۔ ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپ نے ان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو میں پانی لیکر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجاء پاک فرماتے تھے۔

## مقصد ترجمہ

مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بول فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری احناف پر قریض کر رہے ہیں، احناف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق ہو، یہ احناف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد

استنزهوا من البول فان عامتا عذاب القبر منہا  
پیشاب سے احتیاط رکھو، اس لئے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کے سبب ہوتا ہے۔

واضح حجت ہے، یہاں لفظ بول (پیشاب) عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور اگر اس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کر لیں جس سلسلے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو حیوانات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہو جاتے ہیں۔

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد ضغطنہ قبر پیش آیا، چونکہ بظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لئے تفتیش کے طور پر ان کی بوری سے پوچھا گیا، تو انھوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ چرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استنزهوا من البول انو یہ نور الانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت بیہقی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصحیح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لا یتستون بولہا فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لئے بولہا سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپاک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے نیز یہ کہ بے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لئے اس کے حکم میں وہ حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے، وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری رحمہ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے کہ اصل روایت میں تو بولہا ہی ہے راوی

نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے من البول (معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لئے اس مطلق کو مقید پر حمل کرینگے، گویا الف لام استفراق کا انہیں بلکہ عہد کا ہے، اس لئے من بولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دو لفظوں میں بخاری نے پورا قلعہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت بولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تفنن ہے، اگر ہم اصل من البول کو قرار دیں اور من بولہ کو راوی کا تفنن کہیں اور ساتھ ہی اس تفنن کے لئے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے؟

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں اور وہ عام ہے اور من بولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تشبیہ اور تفسیح منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جداگانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من بولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص انتہائی غیر محاط تھا، اتنا غیر محاط کہ حیوانات تو درکنار خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من بولہ کے معنی ہوں گے ”حتی من بولہ ایضاً“

دوسری بات یہ ہے کہ من بولہ جس طہارت و نجاست کے بار میں شریعت کا کلی اصول | کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں

اس میں مؤثر کیا چیز ہے؟ آیا مؤثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص مؤثر ہے، یا بول انسان یا پھر مؤثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ فلاں کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور فلاں کا نہیں، اس لئے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے، کہ بول ان مؤثر ہو، یہ اس لئے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور درندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا، معذب ہوگا اور ماکول کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول و غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہونا چاہیے تو حضرت یہی تو مسئلہ ہے اور اسی کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور داب منظرہ کے خلاف ہے۔

اب اگر تیسرا احتمال رہ گیا کہ مؤثر نہ بول شخص ہے، نہ بول ان، بلکہ مطلق بول مؤثر ہے، خواہ



وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ برتنا عذاب کا سبب ہو جاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہی معقول بات ہے اور اس کی معقولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت و نجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت و نجاست تغیر و عدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابلِ نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابلِ استعمال اور پاک ہو جاتی ہیں

مثلاً جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لئے ان کو پاک اور قابلِ استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول و براز کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو غلط انجاسات بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسرے کی مثال میں ہم مشک کو لاسکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے بعض دم الغزال مخصوص ہرن کا کچھ خون بستہ ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت دومی اپنی اصل سے متقلب ہو کر کیفیت مسکی اختیار کر لیتی ہے تو یہی چیز الطیب الطیب ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور یہیں سے تغیر کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک تغیر الی ننت و فساد ہے اور دوسرا تغیر الی طہور و طیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے کہ جس سے وہ چیز بدبو اور بگاڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاکیزگی پیدا ہو جاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک۔

اب اسی اصول کی روشنی میں ان ان کے بول و براز کو لیجئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا یا پانی ان انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات بدنی کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا چونکہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو سب ہی چیزیں بگڑ گئی تھیں، جس کا نام تغیر الی ننت و فساد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دے دیا گیا ہے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات پیشاب میں تغیر الی ننت و فساد بدبو اور بگاڑ نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو ماکول کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدبو اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ فاقہ بل اعتراف بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم اس کے براز کے

حکم کی طرح ایک ہی ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے۔ دیکھیے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ ان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، جگر نے اس کو پکایا، کار آمد اجزاء الگ کر لئے جو جزو بدن ہو گئے، فضلہ (بھوک) رہ گیا جو متعفن ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مایہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، تعفن اور بدبو اس میں بھی ہے، اس لئے گائے، بیل، سور، خچر اور ان ان کے پیشاب کبے الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، اخاف اس کو ہرگز تیمم نہیں کر سکتے اسی لئے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ سنیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یقینی طور پر استنزدھوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا تعفن ہے جس کی وجہ عرض کی جا چکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنزدھوا من بول الانسان یا استنزدھوا من بول غیر الماکول ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجتہ کے الفاظ میں، حاجت بول و براز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح بغسل کا لفظ بھی عام ہے کہ عمل نجاست کو دھونے تھے، اب خواہ وہ عمل بول ہو یا عمل براز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

**باب حدیث ابن عمر بن الخطاب قال حدثنا محمد بن خازم قال حدثنا الاعمش عن مجاهد عن طاووس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبرون فقال ائمتنا ليعذ بان وما ليعذ بان في كبر ما احدهما فكان لا يستتر من البول داما الاخر فكان يمشي بها لتيممته ثم اخذ جريداه رطبته فشققها نصفين فحفر في كل قبر واحدة قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعلمنا يخفف عنهما ما لم ييبسا قال ابن المنني وحدثنا وكيعة قال حدثنا الاعمش سمعت مجاهدا يقول**

ترجمہ، باب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی برسی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تھا اور دوسرا خنطیاں کھاتا پھرتا تھا۔ پھر آپ نے ایک ترش خلی اور اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا،

صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں فرمایا، ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاہیں خشک نہ ہوں، شاید ہے کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔

ابن المنفی نے کہا کہ وکیع نے حدیث بیان کی، انھوں نے اعمش سے یہ صیغہ تحدیث نقل کیا اور انھوں نے مجاہد سے سمعہ کے ساتھ اس جیسی حدیث بیان کی

یہاں باب موجود ہے اور ترجمہ ندارد اور باب بھی صرف ابو ذر کے نسخے میں ہے۔  
**مقصد باب** | بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ باب کا نقص من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے، لیکن حافظ کے خیال سے اس لئے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ کسی باب کے پچھلے باب سے ایسے تعلق کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغایرت بھی ضروری ہے۔

اب اگر یہاں اس کو باب ماجاء فی غسل المول کے لئے فضل کے درجہ میں مانیں تو ان دونوں میں کلی طور پر مغایرت ہے، اس لئے یہ باب اس کے لئے فضل کے درجے میں نہیں آسکتا، نیز اگر باب من الکبا ئل ان لا یستومن بولد کے لئے بمنزلہ فضل کے قرار دیں تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے ذیل میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لئے یہ باب سابق ابواب میں سے کسی کے لئے بھی فضل کے درجہ میں نہیں آسکتا۔

اسی لئے یہ باب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے نزدیک فضل حضرت شیخ الہند کا ارشاد | کے درجے میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تنحیذ اذمان

(ذہن تیز کرنے) کے لئے یہ باب بغیر ترجمہ کے منعقد فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس بات کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منعقد کر کے احادیث سے استنباط کا ایک طریقہ بتلادیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور مابعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سالتی میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لئے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا تعلق

نہیں، اس لئے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ الہند کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود آگے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لارہے ہیں، باب عذاب القبر من الغیبت والمیول، اس لئے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا تکرار ہو جائے گا اور بخاری تکرار سے بچتے ہیں جیسا کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا تکرار نہیں ہے، چنانچہ بخاری کے تراجم کا یہ نظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل ہٹا ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گذرا ہے اداء الخمس من الایمان یعنی خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر خمس کے ابواب میں دوسرا ترجمہ لائیں گے اداء الخمس من الدین کہ خمس کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محض ”ایمان اور ”دین“ کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جاسکتا اور نہ یہ امام بخاری کی جہالت شان کے مناسب ہے۔

اس لئے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسک خمس سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے، اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نجس ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے بے احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو لازم تکرار نہیں دیا جاسکتا، ترجمے الگ الگ ہو گئے، اس لئے حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق یہاں پر یہی

ترجمہ مناسب ہے کہ المیول موجب لعذاب القبر روایت گزر چکی ہے۔ (واللہ اعلم)

باب تَرْجِيهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْمَنَاسِبِ الْأَعْرَاقِي حَتَّى فَوْعَمِنْ  
بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ  
حَدَّثَنَا اسْحَقُ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أَعْرَابِيًّا  
يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوهُ حَتَّى إِذَا دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّاهُ عَلَيْهِ

ترجمہ، باب بیان میں اس امر کے کہ سفیر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا تا آنکہ وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ

علیہ السلام نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتیٰ کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگایا اور اس کو پیشاب پر بہا کر مسجد کو پاک کرایا۔

**مقصد ترجمہ** | پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ ابھی ماسبق میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدرتشہرک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ اس کو دھو دیا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، نماز پڑھی اور نماز کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹنے ڈپٹنے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم نہیں ہے جس درجہ میں اس کو امام بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لئے بھی کہ اعرابی جب پیشاب سے فارغ ہو گیا تو مسجد کے اس حصے پر ایک ڈول پانی بہا دیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں مبالغہ کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینکی گئی، بس یوں ہی سادہ طریق پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ ڈول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ یہاں آ کر ختم ہو گئی۔

اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیونکہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول ہے کہ اذا ابتلى الانسان ببليتين فليختر اهو نهما یعنی ان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عہدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تلویث اور دوسرا اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو ملوث ہو چکی ہے، اب اس کو روکنا بے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر بکڑنے کے لئے دوڑیں تو اعرابی ادھر ادھر بھاگے گا اور پہلے جو پیشاب ایک کنارے تھا اس کے بھاگنے کی وجہ سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کر دیا تھا، اس لئے فرش مسجد کی حفاظت تو ناممکن تھی جو ہونا تھا وہ ہو چکا تھا، پھر اس کا تدارک بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو بکڑنے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس

پر خوف طاری ہوا اور اس کو بند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لئے ہلکی مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کر لینے دو، جب وہ فارغ ہو گیا تو آپ نے صحابہ کرام کو فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلادیا اور اعرابی کو بلا کر نرمی سے سمجھا دیا کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے، اور اسی مقصد کے لئے مسجد میں تعمیر کی جاتی ہیں اور صحابہ کرام کو یہ نصیحت فرمادی کہ تمہارا کام سختی کرنے کا نہیں ہے، تم تو اس امت میں اس لئے مبعوث ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اور اگر ازراہ نادانی کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صحیح بات بتادی جائے، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرے اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے۔ (واللہ اعلم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے، بلکہ ایک قوی عارض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو یا تو پوری مسجد ملوث ہوتی، یا اس کو بند لگ جاتا، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں۔

گویا بخاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہو رہا تھا، اسی لئے یہ باب پچھلے ابواب کے لئے مکمل کی حیثیت میں ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ مَعُودٍ أَنَّ أَبَاهُ رِيَّةَ قَالَ قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَادَوْا لَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ وَهَرِّقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْدًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذُوبًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بَعْثْتُمْ مُبْسِرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّسَّ بْنَ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَمِيْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّسَّ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَّهَ النَّاسُ فَهَامُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا تَنَضَّى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأَهْرَقَتْ عَلَيْهِ

ترجمہ، باب، مسجد میں کئے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو روکنا

چاہا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول  
رسبل کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا، بہادو اس لئے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لئے بھیجے گئے ہو، تنگی  
پیدا کرنے کے لئے نہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور  
اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا، لیکن سرکار رسالت  
مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ڈانٹنے سے روک دیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو نبی اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور وہ ڈول اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لئے صرف پانی  
مقصد ترجمہ کا بہادینا کافی ہوگا، وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، پہلے مترجم الذبیٰ الم ترجمہ

رکھا گیا تھا، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا، مقصد یہ ہے کہ پیشاب کی نجاست  
میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق نہیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے، اسی طرح  
مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی  
ہے اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لئے کافی ہے، گو یا بخاری اس باب میں  
ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں، خیال یہ ہو سکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ  
ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے، اس لئے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری  
زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیث باب سے  
ثابت کر دیا کہ مسجد واقعہ کرامت اور شرف کی حامل ہے لیکن ناپاک ہو جانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے  
کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہو جاتی ہے تو مسجد کے  
علاوہ دوسری زمینیں اس طریقہ سے بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بخاری  
نے اس کو اعرابی کے واقعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے  
اس کو پکڑنا چاہا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک  
بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لئے کافی ہے اور پھر دعویٰ کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ انما اجتثتم میسرین  
دلہ تبعثوا معسرین، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لئے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے تھساخت گیری اور  
تشرک کا معاملہ کرو، بلکہ تمہیں تو اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور نیر سے پیش آؤ، امم سابقہ میں تشدد  
کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لئے سہل کر دئے گئے ہیں، کیونکہ یہ امت کمزور ہے اور ایک ایسی  
ذات کی امت ہے جس کی شان رحمۃ للعالمین ہونا ہے اس لئے یسے سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم

بھی دیا گیا ہے۔

امام بخاری نے جو ترجمہ رکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کر چکے ہیں کہ بخاری حافظ ابن حجر کا خیال

لئے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لئے ہے، اس میں فرض مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احناف پر تفریق کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظم فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہے تو جب اس پر پانی بہا یا جائے گا تو وہ بھی نیچے تک اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لئے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مستوی او ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں بیچ سے اوپر کو ابھری ہوئی اور ادھر ادھر سے نشیب لے ہوئے ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لئے کافی نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالت جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گذر جاتا ہے، اس لئے ہموار زمین کی تطہیر اس طرح ہوگی کہ پہلے اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے نیز ٹیلے نما زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گرٹھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہا یا جائے پانی اس گرٹھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گرٹھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظم قدس سرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی جب تک اس کو اتنا گہرا نہ کھودا جائے جتنی گہرائی تک پیشاب کی نمی پہنچی ہے، عرض احناف رحمہم اللہ کے یہاں نرم اور سخت زمین میں فرق ہے اور بخاری نے حدیث باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے، اس لئے بخاری کا یہ ترجمہ حافظ کے خیال کے مطابق حضرات احنا رحمہم اللہ پر تفریق بلکہ تردید کے لئے ہے۔

ہم عرض کر سینگے کہ اگر واقعہ بخاری کا یہی مقصد ہے تو اس مقصد کے لئے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لئے کہ فرض مسجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے، ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چون کہ پیشاب کے اجزاء نمایاں تھے اور عفونت پیدا ہو گئی تھی، اس لئے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کنارے پر کیا تھا اس لئے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء منجھ کو لے کر باہر نکل گیا، معاملہ دن کا ہے، نماز مسلسل



رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھودنے کی گنجائش تھی اور نہ سوکھنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لئے فوری طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لئے اس روایت کو لے کر ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احاف کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح غسل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکھنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر ناپاک مٹی کو پھینک دینے سے بھی پاک حاصل ہو جاتی ہے، اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ظاہری اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھنا دھوپ سے ہو یا ہوائے تیز زمین پاک ہو جائے گی، طہارۃ الارض بیسہا اور ذکاة الارض بیسہا کے الفاظ روایت میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دارقطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی ذبال فی المسجد	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد ہی میں پیش
فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	کر دیا، سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم
بمکانہ، فاحقرو صب علیہ	نے اس جگہ کو کھود ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس
دسومن ماء	جگہ کو کھودا گیا اور اس پر پانی بہا یا گیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لئے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی تو سرکار کو پانی کا ڈول منگانے اور پھر اس پر پانی بہانے کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ آپ تو یہ فرمادینے کہ چھوڑو، سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی، لیکن دارقطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہاں انھوں نے حنفیہ اور صب ماء کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابل عمل سمجھا ہے، نرم زمین تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حنفیہ کھودنے کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی، لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ جو بخاری کی شرط پر نہ اترے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابل استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے یہاں بعض بعض روایا میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لئے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا دینے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پاکی حاصل کرنے کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پاکی حاصل ہو جاتی، لیکن نماز کی جلدی کی وجہ سے یہ عمل کرایا گیا، یا اس لئے کرایا گیا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا، مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مرادف ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لئے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد ایسا قطر اختیار کیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہو جائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ عذر کرنا کہ وہ روایت قابل استدلال نہیں، اس لئے درست نہیں ہے کہ روایت کمزور سہی لیکن دوسرے دو مرسل طریقوں سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی بنا پر حفر کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احناف پر تعریض نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیشاب سے زمین ناپاک ہو جائے تو وہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی اور دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بہانا ہے، اور اگر حافظ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تعریض ہی کر رہے تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جب تک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لئے صرف پانی بہانے ہی کی صورت کو بطریق حصر نہ بیان کیا گیا ہو۔

(واللہ اعلم)

باب بَوْلِ الصَّبْيَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَصْبِي فَبَالَ عَلَى قَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَاتْبَعَهُ رَأْيَاهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ أُمِّ قَلْبٍ بِنْتِ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُجْرَةٍ فَبَالَ عَلَى قَوْبِهِ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَغَسَّاهُ وَلَمْ يُغْسِلْهُ

**ترجمہ**، باب بچوں کے پیشاب کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے تپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت محسن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

**مقصد ترجمہ** | بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچے کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی یعنی مل مل کر دھویا جائے گا، لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ گنجائش ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، ملنے کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے، مگر پاکی کے طریقہ میں تخفیف ہے، یہ ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا تجوڑ۔

**شوافع کا ایک قول** | لیکن شوافع کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض موالک نے شوافع کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطلال اور بھیر قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف یہی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطلال اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نفع (چھڑکنا) لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے، ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے، لیکن لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ

دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے، تیسرے یہ کہ چھڑکا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تمتہ نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشہور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نضح کے معنی بتلاتے ہیں تو بول صبی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے، نووی نے نضح کے کافی ہونے کے دو مطلب بتلائے ہیں، پہلا قول ابو محمد حنفی اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر پانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو چھڑنے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں پانی کے دو چار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور محققین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ پانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، تقاطر کی شرط نہیں، اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شوافع کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں معذور ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب نگا ہوا ہے اور اس کے ازالے کی یہ صورت بتلائی جا رہی ہے کہ پانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہو گا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شوافع کی طرف بول صبی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے، اس کا مطلب ان کا یہی مسلک ہے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت میں نضح کو کافی سمجھتے ہیں اور نضح کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تقاطر ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے ؟

البتہ علامہ ابن قیم نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی خلیل (بدلنے والا) ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کو طہارت کی طرف متغلب کر دے گا، اس لئے لڑکے کے پیشاب میں نضح کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نمک کی کان ہے، جس میں گدھے بھی نمک ہو جاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شوافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

فقہاء ثلاثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ سے | کہ پیشاب لڑکے کا بھی ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقہ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شارحین بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ لڑکے سے تعلق خاطر زائد ہوتا ہے

اور اس کو گود میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلاء بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا اور جب کسی معاملہ میں ابتلاء زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ یکساں ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے۔ الجنس میل الی الجنس کما قیل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے کیونکہ اصل ابتلاء تو اسی کو پیش آتا ہے۔

اس لئے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلاء نہیں ہے، بلکہ لڑکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبہ حرارت کی بناء پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرتا ہے، اس لئے لڑکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی کے دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر کثافت ہے، اس لئے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی کے دھارنے سے ازالہ نہ ہو سکے گا، بلکہ پانی کے ساتھ اس کا ملنا بھی ضروری ہوگا اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا، کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے لڑکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

**احادیث باب** پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجیے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے، مگر طہی تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے، دوسری روایت میں آیا ہے کہ ام قیس اپنے ایک لڑکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گود میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور تھوڑا تھوڑا کر کے پیشاب پر ڈالا تا انیکہ پیشاب کپڑے سے نکل جائے۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں تو اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا، لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش

کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتباعہ ایسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث نضحہ بالماء سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری لڑکے کے پیشاب کے بارے میں جہور کی طرح نجاست اور طریق تطہیر میں تحفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لا کر انھوں نے اسی رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے

لڑکے کے پیشاب کے دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتباعہ ایسا کہ الفاظ میں اور دوسری میں نضحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تعبیرات کا بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، کہیں نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اور کسی جگہ اتباع کا لفظ ہے، کہیں صلت کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں نہ یغسلہ غللاً کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔

صتہ کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی پانی دھارنے کے ہیں اور لم یغسلہ غللاً کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضحہ اور دوسرے رش نضحہ کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں یہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف میں عنقریب ہی حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے روایت آئے گی تحتہ نہ تفرصہ بالماء ثم نضحہ ثم تصلے فیہ، یہاں بالاتفاق نضحہ سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح اور بھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی ہیں پانی کا تھوڑا تھوڑا ڈالنا، اس لئے یہ ان حضرات کے لئے نص نہیں ہو سکتا جو بول صبی کو کسی درجہ میں طاہر مانتے، اب صرف ”رش“ کا لفظ رہ جاتا ہے، رش کے معنی بیشک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلھا، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے حتیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ ثم صلی فیہ، یہاں صریح طور پر دھونا مراد ہے، اس لئے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقطع اور دھارنے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے۔ نہ یغسلہ جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں، اس لئے نضحہ اور رش کے معنی بھی یہ ہوتے کہ دھویا نہیں

لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابو داؤد میں لَمْ یَغْسِلْهُ عَسَدًا آیا ہے، غَسَلًا مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آتا ہے، اس لئے اب لَمْ یَغْسِلْهُ عَسَدًا میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح سے نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

(واللہ اعلم)

بَابُ الْيَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا حَدَّثَنَا اَبُو حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ اَبِي اَيُّوبَ وَابْنِ اَبِي حَزَمَةَ قَالَ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاطَةً قَوْمِ نَبَالٍ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فِجْئَةٍ بِمَاءٍ فُتُوصًا.

ترجمہ، باب، کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوٹری پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے پانی منگایا، چنانچہ میں پانی لے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر مقصد ترجمہ پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، اس لئے بخاری نے گو اس چیز کو ترجمہ کا جز بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں سمجھی، صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ اہل جواز میں کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں برابر ہیں، اس لئے بخاری نے ترجمہ میں قَائِمًا وَقَاعِدًا دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیونکہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لئے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے، البتہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لئے بخاری نے حدیث پیش کر دی، محتاج ثبوت اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

مَنْ حَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَائِمًا فَلَا تَصْدُقُوا، إِنَّا رَأَيْنَا  
جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اسکی تصدیق مت کرو، میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا غیر مسلموں کا شعار تھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، عبدالرحمن بن حسنہ سے ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ڈھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے، کسی یہودی نے طنز کرتے ہوئے آپ کی شان میں (معاذ اللہ)

یہ گنا خانہ کلمات استعمال کئے۔ انظروا ایہ یبول کما یبول المرأة، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوتِ کمزور کا امتحان دیتے تھے، اسی لئے یہودی نے طنز کیا، دوسرے یہ تشبیہ تشریح کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہر حال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آ رہا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث لا کر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ گو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لئے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے۔

**کھڑے ہو کر پیشاب کر نیکی وجہ** حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر تشریف لے گئے، اور وہاں

کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیانِ جواز کے لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جس طرح بابِ تشریح میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے اسی طرح حد جواز کے درجہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں

مثلاً بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر بیٹھنے کی کوئی جگہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ خروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لئے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا، اس لئے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا خلاف معمول آپ کا یہ عمل اس لئے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قباح تھی کہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاخ خارج ہوتے ہیں، ان میں آواز ہوتی ہے اور مکر وہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا۔

حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے البول قنماً حصن للدبر یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لئے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظریں ناگوار کام ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ردِ مکرم کا علاج تھا، کیوں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے ادعیہ بول کا پوری طرح سے استفراغ ہو جاتا ہے،



اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو، یہی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے کھٹنے کے نیچے اندرونی حصہ میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لئے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیان جواز کے لئے ایسا کیا۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں، جن کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ الہند کی زبان سے یہ معنی نہیں سنے ہیں، فرماتے ہیں کہ البول قائم سرعت فراغ سے کیا ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے معنی بالکل صحیح ہیں اور لطیفہ کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے بھی ان کی تعریف میں بہت پر زور کلمات استعمال فرمائے ہیں

(واللہ اعلم)

بَابُ الْبُولِ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالسَّكْرِ بِالْحَارِيطِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَمَسَّحُ فَاثْنِي سَبَاطَةً قَوْمٌ خَلْفَ حَارِيطٍ فَقَامَ كَمَا يُقَوْمُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ فَأَنْتَبَذْتُ مِنْهُ فَأَشَارَ إِلَيَّ فُجِئْتُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ

ترجمہ، باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں چنانچہ آپ کسی قوم کی کوری پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے

مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فضائے مقصد ترجمہ حاجت کے لئے دور تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیونکہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بدرجہی کیا جاسکتا ہے

اس مقصد کے اثبات کے لئے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہؓ

فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اسی طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح تمھاری عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیفہ کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پشیا ب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہؓ بیٹھے لگے، مگر آپ نے اشارے سے بلایا، یہ پیچھے کھڑے ہو گئے اور آپ نے پشیا ب سے فراغت حاصل کی، ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (واللہ اعلم)

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْنٍ قَالَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَسْوَورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يُشَدُّ رِدْفِي الْبَوْلِ وَلَقَدْ إِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ قَرَضَهُ فَقَالَ حَدَّثَنَا لَيْثٌ أَمْلَأَ ابْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا

ترجمہ، باب، کسی قوم کی کوڑی پر پشیا ب کرنا۔ ابو وائیل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ پشیا ب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پشیا ب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہؓ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پشیا ب سے فراغت حاصل کی۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پشیا ب کرنے کے لئے کوڑی کے مالک کی اجازت مقصد ترجمہ ضروری ہے یا نہیں، یہ ظاہر تو یہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جس کی اجازت نہ ہونی چاہیئے، بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیئے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لئے اور تمام ہی جگہوں کے کوڑے کرکٹ و ملاں جمع کر دئے جاتے ہیں، اس لئے پشیا ب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہوگی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہو گئے، پشیا ب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھے اور دور جانے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پشیا ب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الہندؒ کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پشیا ب کرنے کا طریق بتلانا چاہتے ہوں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پشیا ب کرنا چاہیئے، بیٹھ کر پشیا ب کرنے میں کپڑوں اور بدن

کی آلودگی کا اندیشہ ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز بتلانا چاہتے ہوں کیونکہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب میں تادمولہ منزلہ کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ مسترد  
**حدیث باب** تھے، قاروری ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لئے وہ قاروری ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نخواست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گوہارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے، لیکن احتیاط بہر حال ہمیں پوری پوری کرنی چاہیے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشاشات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پردہ انہیں کی، معلوم ہوا کہ دوران کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

**باب غَسْلِ الدِّمِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا يَحْيِفُ فِي الشُّرْبِ كَيْفَ نَصْنَعُ قَالَ مَحْنَهُ ثُمَّ تَقَرَّصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ وَتَصْلِي دِينَارٍ**

**ترجمہ، باب،** خون کے دھونے کا بیان، حضرت اسماء سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے پوچھا، آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کو حیض آئے اور وہ کپڑے کو لگ جانے تو وہ کیا عمل کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو کھرچ دے، پھر پانی میں بھگو کر اس کو ملے اور دھو ڈالے، پھر اسی کپڑے میں نماز ادا کر لے۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح** مقصد یہ ہے کہ خون ناپاک ہے خواہ وہ حیض کا خون ہو یا کسی اور مقام کا اور اس کی ناپاکی کے ازالہ کی صورت صرف یہ ہے کہ آلودہ کپڑے یا

بدن کو دھو دیا جائے جیسا کہ ابھی پیشاب کے سلسلے میں بیان ہو چکا ہے کہ اس سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ دھونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

ایک عورت نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اگر کسی عورت کو حیض آیا اور اس کی وجہ سے کپڑا آلودہ ہو گیا تو وہ کیا عمل کرے؟ یعنی کیا ایسی صورت میں پورا کپڑا دھونا ہو گا یا صرف اتنے ہی حصے کا دھونا ضروری ہو گا جس سے آلودگی کا تعلق ہے، آپ نے فرمایا تختہ یعنی پہلے تو اس کو کھیرج دو، کیونکہ خون میں انجماد آتا ہے، پھر تھوڑا پانی ڈال کر اس کو چٹکیوں سے خوب ملو تاکہ اس کا جو اثر کپڑے کے تاروں میں پیوست ہو گیا ہے وہ باہر آجائے اور کپڑے کا اندر رونی و بیرونی حصہ ایک ہو جائے، پھر اس کے بعد اسے دھو ڈالو اس عمل سے کپڑا پاک ہو جائے گا، حیض کے خون کو دھونے کے سلسلے میں یہ مبالغہ کی تعلیم اس لئے دی گئی کہ یہ حالت عورت کے لئے باعث نفرت ہوتی ہے، اور طہر کے بعد بھی اس کا تصور نفرت کے جذبات پیدا کر سکتا ہے، اس لئے مبالغہ کے ساتھ خوب خوب دھونے کی تعلیم دی گئی، یہاں نضح کا ترجمہ بالاتفاق دھونے کا کیا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ ابْنَتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ اسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَكَادِمُ الصَّلَاةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا إِنَّمَا ذَلِكْ عِرْفٌ وَكَيْسٌ يُحِضُ فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضُهَا فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاعْغِصِي عِنْدَ الدَّامِ ثُمَّ صَلِّ قَالَتْ وَ قَالَ أَبِي نَمُو تَوَضَّئِي بِكُلِّ صَلَاةٍ حَتَّى يَجِيئَكَ ذَلِكِ الْوَقْتُ

ترجمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے، اور اس کی وجہ سے میں پاک نہیں ہو سکتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں! یہ خون آپ کے رگ سے آ رہا ہے، یہ حیض نہیں ہے، پس جب تمہارے حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ ایام ختم ہو جائیں تو خون کو دھو ڈالو، پھر نماز ادا کرو، ہشام نے کہا کہ میرے والد عروہ بن زبیر نے فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضو کرو حتیٰ کہ وہی وقت پھر آجائے۔

تشریح حدیث حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ!

سرکار! مجھے استحاضہ کی بیماری ہو گئی ہے، ہر وقت خون بہتا رہتا ہے، اور میں کسی وقت پاک

منہیں ہو سکتی، کیا ایسی حالت میں نماز چھوڑ دی جائے گی؟

مطلب یہ ہے کہ چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور ہمہ وقت خون جاری رہنے کی وجہ سے مجھے کسی وقت بھی طہارت میسر نہیں ہے اس لئے میں کیا عمل کروں؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حسرت بھرے لہجہ میں اپنی حالت پیش کر رہی ہیں۔

أَفَادَعُ الصَّلَاةِ اِنْ سَ حَضَرَ فَاطِمَةُ كَايَ مَقْصِدٍ هَرَكْزِ نَهِيں هَے كِه وَه نَاَزْ حَیْوَڑْنَه كِي اِجَاَزَتْ جَا هَتِي هِيں، بَلَكِه اِنْ كَهْنَه كَا مَقْصِدِ يَه هَے كِه نَاَزْ تَوْ حَیْوَڑْنَه كِي حَیْزِ نَهِيں هَے لِيَكِنْ اِیْسِي صَوْرَتْ مِیْن كِه طَهَارَتْ مَحْجَبَه حَاصِلْ نَهِيں هُؤْ سَكْتِي اِسْكِي اَدَا اِنْكِي كِي كِیَا صَوْرَتْ هَے، يَه تَوْ اِسْلَامْ كَارْ كُنْ هَے، اِس كَوْ حَیْوَڑْنَه كِي تَوْ كُجَا نَشْ نَهِيں، لِيَكِنْ اِدَا بَهِي نَهِيں كَرْ سَكْتِي كِیُونَكِه وَه طَهَارَتْ پَر مَوْقُوفْ هَے اَوْر طَهَارَتْ كَه مَعَالَمِ مِیْن مَعْذُورْ هُؤْن۔

جواب میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا انا ذلک عرق اس حالت میں نماز نہیں چھوڑی جائیگی کیونکہ نماز توحض کی حالت میں چھوڑی جاتی ہے اور حیض نہیں ہے بلکہ یہ بیماری کا خون ہے رحم کے منہ پر ایک رگ ہے جس کا نام ”عاذل“ ہے اس کا منہ کھل جاتا ہے تو خون بہنے لگتا ہے یہ بیماری کے سبب ہوتا ہے اور حیض کا خون قعر رحم سے آتا ہے وہ تندرستی کی علامت ہے، ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حالت حیض میں نماز کی اجازت نہیں، باقی دو سر عذر پیش آئیگی صورت میں اندرون وقت کے وضو، اس وقت کے باقی رہنے تک نمازوں کا عمل صحیح رہے گا اور اندرون وقت اسکی یہ طہارت شرعاً معتبر قرار دی گئی ہے۔

فاذا اقبلت الزكيول كه غون برا برا راسه اس لئے اس میں وہ ایام بھی ضرور آئیں گے جن میں خون آیا کرتا تھا اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب وہ وقت آجائے تو نماز چھوڑ دینا اور مدت گذر جائے تو غسل کر کے نماز شروع کر دینا، یعنی انشاء استحاضہ میں جب بھی حیض کا وقت آجائے تو نماز چھوڑ دینی چاہیئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ خود معادہ ہتھیں، آپ نے انہیں اسی عادت کا حوالہ دیدیا یہاں وضو کا ذکر نہیں ہے، لیکن ہشام کہتے ہیں کہ میرے والد نے فرمایا ثُمَّ تَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَوةٍ یعنی ایام حیض سے فراغت کے بعد غسل کرو اور غسل کے بعد ہر نماز کے لئے وضو کر لیا کرو، یعنی ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہے، اندرونِ وقت اس وضو سے فرض نوافل اور سنن وغیرہ سب ادا کئے جاسکتے ہیں، یہ ہمارا مسلک ہے، حضرات شوافع کہتے ہیں کہ ایک فریضہ کے لئے جو وضو ہوگا اس سے وہ فریضہ اور اس سے متعلق نوافل ادا ہونگے اور اگر کوئی فقہائے فریضہ کا ارادہ کرے تو اسکے لئے اس کو مستقل وضو کی ضرورت ہوگی، اس روایت کے الفاظ لکل صلوة شوافع کا مستدل ہیں احناف لکل صلوة کا مطلب تو کُلِّ صلوة بیان کرتے ہیں، مبسوط دلائل کتاب الحیض میں اپنے موقعہ پر ان شاء اللہ ذکر کئے جائیں گے۔

اقبال و ادب کی پہچان | حدیث میں آیا ہے فاذا اقلبت حیضتہ یعنی جب تمہارا حیض شروع ہوگا

تو نماز چھوڑ دو، اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کر کے ہر وقت کے لئے وضو کر لیا کرو اور نماز میں ادا کرو سوال یہ ہے کہ جب استحاضہ برابر آ رہا ہے تو درمیان میں آنے والے حیض کو استحاضہ سے کس طرح ممتاز کر سینگے، شواہخ کے نزدیک خون کے رنگ سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہو سکتے ہیں، چنانچہ سیاہی مائل خون، سرخ رنگ کے مقابلہ پر قابل ترجیح ہوگا اور اس کو دم حیض قرار دیا جائے گا، اسی طرح سرخ رنگ کو زردی مائل پر ترجیح ہوگی، یعنی ہر تیز رنگ، ہر ہلکے رنگ کے مقابلہ پر قابل ترجیح ہوگا۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک رنگوں کا اعتبار نہیں ہے بلکہ عادات پر ہے، جب عورت کو معلوم ہے کہ اس بیماری سے پہلے ایک مہینہ میں اتنے دن خون آتا تھا اور عادت مقرر ہو چکی تھی، مثلاً چار یا پانچ دن کی عادت تھی تو جب وہ وقت آئے نماز چھوڑ دو اور جب وہ عادت کے ایام گزر جائیں تو نماز پھر شروع کر دو، یہ مسئلہ بھی تفصیل کے ساتھ کتاب امیض میں آئے گا۔

بَابُ غَسْلِ الْمَخِيٍّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلُ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ حَدِّ ثَنَاءِ عَبْدِ اللَّهِ  
قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ الْجَزُرِيُّ عَنْ  
سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ قُوبِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَتَّخِذُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنْ بَقِيَ الْمَاءُ فِي قُوبِهِ

ترجمہ، باب، منی کو دھونے اور کھرچنے کا بیان اور عورت کی شرم گاہ سے جو تری لگ جاتی ہے اس کو دھونے کا حکم حضرات عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں جنابت (ناپاکی) کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھو دیا کرتی تھی اور آپ انہیں کپڑوں سے نماز کے لئے نکل جاتے تھے جبکہ پانی سے بھیگنے کے دھبے آپ کے کپڑوں پر نظر آتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں تین چیزیں بیان کی ہیں، منی کا دھونا، منی کا مقصد ترجمہ | کھرچ دینا اور عورت کی شرم گاہ سے نکلنے والی رطوبت کا دھونا۔ لفظ غسل سے اسی پر تنبیہ ہے کہ منی ناپاک ہے، جس طرح خون اور پشیاہ کے ساتھ یہ لفظ لا کر بخاری نے ان دونوں چیزوں کا ناپاک ہونا بتلایا ہے اسی طرح منی کے ساتھ بھی غسل کا لفظ لا کر بخاری اس کی نجاست پر تنبیہ کر رہے ہیں اور یہی امام بخاری کا مفت ارہے، یہ دوسری بات ہے کہ ناپاکی کے بعد اس سے پاکی حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں، ایک دھونا اور دوسرے کھرچنا، اگر آلودہ کپڑا تر ہو تو اس کا غسل ضروری ہوگا، اور اگر منی سوکھ کر جسم بن گئی ہے تو فرك بھی کافی ہے، مگر اس کا لحاظ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز شامل نہ ہوگئی ہو، جس کا غسل متعین ہو، مثلاً بول یا رطوبت فرج مرأۃ کہ عند البخاری وہ نجس ہے اور اس کا

دھونا متعین ہے، لہذا مذکورہ صورت میں بہر حال اس کا دھونا ضروری ہوگا، اسی لئے بخاری نے غسل المنی و فزکہ کے ساتھ ایک تیسرا ترجمہ و غسل ما یصیب من المرأة کا بھی لگا دیا ہے اور یہ اس لئے کہ عورت کے اندام نہانی سے شہوت کے وقت جو رطوبت نکلتی ہے وہ امام بخاری کی تحقیق کے مطابق ناپاک ہے، جس کے لئے امام بخاری ایک متقل ترجمہ بھی رکھیں گے، اب گویا ترجمہ کے تین جز ہو گئے، غسل منی، فزکہ منی اور غسل ما یصیب من فرج المرأة اس کا حاصل یہ ہوا کہ مرد کی منی میں تو دھونے اور کھرچنے دونوں چیزوں کی گنجائش ہے، لیکن عورت کی منی کا غسل اور دھونا معین ہے، چنانچہ جو لوگ مرد کی منی کو طہر مانتے ہیں، ان سے ایک قول میں عورت کی منی کا ناپاک ہونا منقول ہوا ہے، لیکن امام بخاری کا رجحان یہی ہے کہ منی مرد کی ہو یا عورت کی، دونوں ہی ناپاک ہیں جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری غسل کے لفظ سے کسی چیز کی نجاست پر تنبیہ کیا کرتے ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب بھی اس سلسلے میں یہی ہے کہ دونوں کی منی ناپاک ہے، البتہ فرق اتنا ہے کہ ناپاکی کے ساتھ مالکیہ کے یہاں دھونے کے علاوہ طہارت کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے، احناف کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے لیکن دھونے کے علاوہ کھرچنے سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے، گویا حنفیہ کے یہاں طہارت کے دو طریق ہیں، شوافع، حنابلہ اور داؤد ظاہری کے یہاں انسان کی منی ناپاک نہیں، اور ایک قول میں مرد کی منی ناپاک نہیں، عورت کی منی ناپاک ہے، اسی طرح ان سفرت کے یہاں حیوانات میں بھی ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہے کہ ماکول کی منی ظاہر اور غیر ماکول کی نجس ہے، مثلاً ک، خنزیر اور ان دونوں کے کسی ماکول جانور کے ساتھ میل کھانے کے نتیجہ میں جونس پیدا ہوگی، ان سب کی منی نجس رہے گی۔

**ترجمہ کے تین اجزاء اور ان کے دلائل** | ترجمہ تین اجزاء پر مشتمل ہے جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اور جب ان تینوں تراجم کے لئے ذیل میں پیش کردہ احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ترجمہ کے پہلے جز یعنی غسل منی کے لئے احادیث ذکر کی ہیں، آخر کے دو اجزاء فزکہ منی اور غسل ما یصیب من فرج المرأة کے بارے میں کوئی حدیث ذکر نہیں فرمائی، شراح بخاری نے اس سلسلے میں اپنے اپنے مذاق کے مطابق متعدد چیزیں پیش کی ہیں، لیکن وہ دوران کار و ایلات کا درجہ رکھتی ہیں، اور ناکافی ہیں۔

ہمارے خیال میں تو امام بخاری نے صرف منی کی ناپاکی کا اثبات فرمایا ہے اور اس کے لئے انھوں نے جو دلائل دئے ہیں وہ کافی و دوائی ہیں، فزکہ کے معاملہ کو امام بخاری نے اس لئے صاف نہیں کیا کہ یہ ان کے نزدیک مشتبہ تھا کہ آیا یہ فزکہ منی، منی سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یا صرف تخفیف نجاست

کی غرض سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ طحاوی اپنے دلائل کے ساتھ اس کے مدعی ہیں کہ سرکار کے کپڑوں سے فرک ضرور کیا گیا ہے لیکن ان مفروک کپڑوں سے نماز کبھی نہیں پڑھی گئی، امام بخاری رحمہ اللہ کا فرک کے معاملہ کو صاف ذکرنا بلکہ مشتبہ حالت میں چھوڑ دینا بتلا رہا ہے کہ بخاری کے نزدیک بھی ایسی کوئی چیز درجہ ثبوت کو نہیں پہنچی، البتہ فرک کے معاملہ کو ذرا واضح کرنے کے لئے انہوں نے ایک تیسرا جزو اور بڑھا دیا ہے کہ فرک بذات خود تو کسی بھی حیثیت میں ہو لیکن اس کا فیصلہ کرنے کے لئے پہلے اس قضیہ کا فیصلہ ضروری ہے کہ طوطا فرج مرآۃ ظاہر ہے یا نہیں، اگر رجحان یہی ہے کہ وہ ظاہر نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ فرک کی کسی حال میں بھی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ جماع کے نتیجہ میں خارج شدہ منی کپڑے پر لگ جائے تو معاملہ صرف منی ہی کا نہیں رہتا بلکہ اس کے ساتھ رطوبت فرج مرآۃ کی بھی آمیزش ہو جاتی ہے، اس طرح ترجمہ کے یہ تینوں اجزاء باہم مربوط ہو جاتے ہیں۔

ازرا سی لئے ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے ذیل میں ان دونوں آخری اجزاء کے لئے دلائل کی تلاش بے سود ہے، کیونکہ امام بخاری نے صرف منی کے معاملہ کو صاف کیا ہے کہ منی ناپاک ہے اور اس کے ثبوت میں حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں منی کے بارے میں دوامی طور پر غسل کا عمل واضح کر رہا ہے کہ یہ ناپاک ہے، جس طرح پیشاب اور خون کہ ان کے بارے میں ہمیشہ دھونے کا عمل رہا ہے اور اسی سے ان کی نجاست معلوم ہوتی ہے، امام بخاری کا مسلک یہی ہے۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ نے حضرت تگلوہیؒ کے ارشاد سے ترجمہ کے تینوں اجزاء کے اثبات میں ایک اور طریقہ اختیار فرمایا ہے کہ "غسل ما یصیب من المرأة" کا ثبوت تو کثرت اغسل الجنابتہ میں موجود ہے کہ جنابت یعنی منی عام ہے مرد کی تو یا عورت کی، لہذا عورت کی منی کا غسل اور اور اس سے اس کی نجاست ثابت ہو گئی۔ رہا فرک کا معاملہ تو وہ اس طرح ثابت ہے کہ بقاء اثر کا غیر مضر ہو نا خود مسلم ہے اور فرک میں ظاہری اجزاء منی تو زائل ہو جاتے ہیں، اب تو صرف ایک خفیف سا اثر باقی ہے جس کا غیر مضر ہونا ابھی مذکور ہو چکا اور خود امام بخاری بھی اسی کے متصل باب میں اس باب کو واضح کر رہے ہیں، لہذا ترجمہ کے تینوں جزا اسی حدیث سے ثابت ہیں، ادھر ادھر دیکھنے کی حاجت نہیں، یہ توجہ حسن ہے واللہ اعلم

حافظ ابن حجر بھی اپنی صنف کے ایک ہی آدمی ہیں،  
کہتے ہیں باب غسل المنی کا مقصد یہ ہے کہ ہل

**حافظ ابن حجر کا بیان کردہ مقصد ترجمہ**

یشروع غسلہ ام لا، یعنی اس ترجمہ کے انعقاد کا حاصل ان کے یہاں یہ ہے کہ آیا منی کا دھونا مشروع ہے یا نہیں، چنانچہ ذیل میں پیش کردہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہو گیا کہ مشروع ہے، پھر فرماتے



ہیں کہ یہ تو حضرت عائشہؓ کے فعل کی حکایت ہے، جس سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں کیا جاسکتا، اس لئے منیٰ کی نجاست اس سے ثابت نہیں ہو سکتی، یہ ہے مذہب پرستی کا مآل کہ پہلے امام بخاری کے ترجمہ پر مذاق بخاری کے خلاف ہاتھ صاف کیا اور پھر حضرت عائشہؓ کے دائمی عمل کو فعل کہہ کر بھگم کرنے کی کوشش کی، لیکن کون نہیں جانتا کہ ایسے کمزور دلائل سے کیا کام چل سکتا ہے؟ کیا حافظ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ بھی کسی عمل کو ترک کئے بغیر ساری عمر کی مواظبت اور ہمیشگی وجوب کی دلیل نہیں ہے؟

منیٰ کی طہارت کے بارے میں حضرات شوافع اور حنابلہ کے پاس شوافع اور حنابلہ کے دلائل مختلف دلائل ہیں۔

(۱) مثلاً طہارت منیٰ پر استدلال کرتے ہوئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن کریم میں اس کو ماء سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا  
فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (الفرقان رکوع ۵)

وہی ہے جس نے پانی سے آدمی بنایا، پھر اس کے نسب اور سہرا کو مقرر کیا۔

ماء سے تعبیر کرنے کا مقصد یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہیں، ظاہر ہے کہ دونوں یعنی پانی اور منیٰ میں بڑا فرق ہے، اس لئے اس کا حاصل اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ ان دونوں کا حکم طہارت و نجاست کے باب میں ایک ہے اور وہ یہ کہ منیٰ بھی پانی کی طرح پاک ہے، لیکن جواب دینے والے بھی جیسے اعتراض کے منتظر رہتے ہیں، فوراً جواب دے دیا گیا کہ اگر ماء کی تعبیر پر مدار ہے تو اس میں ان اور ماکول وغیرہ کو مل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ دیکھیے ارشاد خداوندی ہے۔

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ  
مِّن مَّاءٍ (النور رکوع ۵)

اللہ تعالیٰ نے ہر پھرے والا (جاندار) ایک پانی سے بنایا ہے۔

مطلب ظاہر ہے کہ ہر جاندار کی تخلیق ماء سے ہوئی ہے، پھر ہر جانور کی منیٰ کو پاک کہنا چاہیے تھا جس طرح کا استدلال کیا گیا تھا، اسی وزن کا جواب دے دیا گیا۔

(۲) بعض حضرات نے ایک اور استدلال کیا ہے، ابن ماجہ میں موجود ہے کہ منیٰ چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اصل ہے اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام چونکہ بالکل پاک اور مقدس ہیں، اس لئے ان کی اصل میں جو بھی چیز ہو اسے بھی پاک ہونا چاہیئے، لیکن حضرات علماء نے اس استدلال کو بھی بے وزن قرار دیا اور کہا کہ نطفہ کو آپ نے انبیاء کرام علیہم السلام کی اصل قرار دے کر پاک کہہ دیا، لیکن علقہ اور مضغہ کے بارے میں کیا خیال ہے، علقہ اور مضغہ سے تو ان کا تعلق نطفہ کے مقابلہ میں قریب کا ہے،

ہے، اس لئے ان کو ضرور طہرانا چاہیے، پھر ذرا اور آگے چلے، جنین کا مسلسل تعلق دم حیض سے رہتا ہے کیا اس کے بارے میں بھی طہارت کا قول کریں گے، خون حیض تو سب ہی کی غذا ہے اور یہ ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء کرام علیہم السلام کو حیض کے علاوہ اور کوئی غذا دی جاتی تھی، پھر یہ طور معارضہ کہا جاسکتا ہے کہ جناب جس طرح نطفہ انبیاء کرام علیہم السلام کی اصل ہے، اسی طرح فرعون، نمرود، شداد وغیرہ کی بھی اصل ہے، اگر ان انبیاء کرام علیہم السلام کا مقدس ہونا منی کی طہارت کی دلیل ہے تو ان شیاطین کا سراپا شیطنت ہونا اس کی نجاست کا مقتضی ہے، اس لئے یہ دلیل بھی کوئی دلیل نہیں۔

۳، اب ایک تیسری دلیل رہ جاتی ہے اور دراصل یہی دلیل ان کے دلائل میں کچھ قابل التفات بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کا کھرج دینا جائز نہ ہوتا، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعدد بیانات ایسے ہیں کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو گرگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی، ہام بن عمار کی روایت ترمذی میں موجود ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں جہان ہوئے، آپ نے زرد رنگ میں رنگی ہوئی چادر اوڑھنے کے لئے دی، ان کو نہانے کی ضرورت ہوئی، چادر پر دھبے لگ گئے تھے، ان کو شرم دامگیر ہوئی کہ آلودہ چادر واپس کریں چنانچہ انھوں نے اس کو دھویا، لیکن رنگ کچا تھا کٹ گیا، اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لَیْسَ اَفْسَدَ عَلَیْنَا ثَوْبًا۔ انھوں نے ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا، پھر فرمایا اس کو تو گرگڑ دینا کافی تھا، میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو گرگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی، حضرت عائشہؓ کے اس بیان سے ان حضرات نے منی کی طہارت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اگر منی ناپاک ہوتی تو دوسری ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری ہوتا۔

لیکن خفیہ کہتے ہیں کہ اگر منی پاک تھی تو پھر نہ اس کے دھونے کی ضرورت تھی نہ کھرچنے کی، بیان جواز کے لئے کم از کم عمر میں ایک بار تو ایسا ہونا چاہیے تھا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم آلودہ کپڑوں میں نماز ادا فرماتے، آلودہ تو درکنار طحاوی کے دعوے کے مطابق تو کبھی مفروق کپڑوں میں بھی نماز کا ثبوت نہیں ملتا، بیان جواز تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وظیفہ ہے، جس کو معمولی معمولی چیزوں میں بھی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اختیار فرمایا ہے، لیکن منی کی طہارت و نجاست کے باب میں پوری عمر میں کبھی آپ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

حافظ ابن حجر کا دعوا اور اس کی حقیقت

لیکن حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ ثابت ہے اور ہم بتاتے ہیں، مسلم شریف کی روایت میں آیا ہے، فَقَدْ رَأَيْتُنِي اَذْكُرُهُ مَثْوًى رِجْلِي فِيهِ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصلیٰ فیہ، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، مجھے

خوب یاد ہے کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرج دیتی اور اسی میں آپ نماز ادا فرماتے، رہا یہ سوال کہ ہو سکتا ہے کہ نماز سے پہلے پہلے حضرت عائشہؓ نے اس مفروک کپڑے کو دھو دیا ہو تو اس کے لئے حافظ کہتے ہیں کہ مسلم کی پیش کردہ اس روایت میں فاع تعقیب آئی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز کا عمل ہوا، درمیان میں کوئی اور عمل نہیں کیا گیا، پھر حافظ کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ صریح روایت صحیح ابن خرمیہ میں ہے انہا کانت تحکم من ثوبہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یصلی اس کا نقلی ترجمہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو گرٹ کر صاف کر رہی تھیں اور آپ نماز پڑھ رہے تھے۔

اس عبارت کا صاف مطلب یہی ہے کہ آپ آلودہ کپڑوں میں نماز پڑھ رہے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دیکھا کہ کپڑے آلودہ ہیں تو نماز ہی کی حالت میں کھرچنا شروع کر دیا، پھر آپ نے نماز کا اعادہ نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ نماز آلودہ کپڑوں میں شروع کی گئی، بس یہیں سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ منی پاک ہے، یہ نماز منی آلود کپڑے میں ہوئی، لیکن چونکہ منی سے آلودگی ناپاکی کو مستلزم نہیں، اس لئے نماز درست قرار پائی۔

اب مختصری گزارش یہ ہے کہ منی تو پاک ٹھہری اور پاک کپڑے میں نماز ادا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ ایسے کپڑوں میں ادا کی گئی نماز بالکل درست اور صحیح ہے اور اگر اسی حالت میں وہ نماز ختم بھی ہو جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس بالکل درست اور صحیح نماز کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ کیا سوچھی کہ اثناء صلوٰۃ ہی میں کھرچنا اور گرٹنا شروع کر دیا، حالانکہ ایسے عمل سے نماز پڑھنے والے کی توجہ بٹ سکتی ہے، مگر تاکہ اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت پر کوئی تاثر نہیں ہوا ہوگا لیکن نماز جیسی اہم عبادت کے دوران ایک غیر ضروری عمل جو بدرجہ امکان خشوع اور خضوع کے لئے قاطع یا نقصان دہ ہو سکتا ہے اس کی کیا ضرورت سمجھی گئی، حقیقہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے کہ وہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان کوئی ایسا کام کریں جس میں اندیشہ ضرر ہو لیکن فائدہ کچھ نہ ہو۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے وہ معنی نہیں ہیں جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جس کپڑے کا فرک کر چکی تھیں، بلکہ اغلب یہ ہے کہ فرک کے بعد غسل بھی فرما چکی تھیں، آپ نے اس کپڑے میں نماز ادا فرمائی، اب اس روایت کا اور دوسری صحیح روایات کا مفہوم تقریباً ایک ہو گیا، کہ اگر منی خشک ہو کہ جسم ہو گئی ہو تو دھونے کی ضرورت

نہیں ہے بلکہ رگز دینا کافی ہے، چنانچہ مسلم کی روایت میں قریب قریب تصریح ہے اور صحیح ابن خزمیہ میں بھی دوسری جگہ شعلی فیہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور شمع کی جگہ ”واو“ کا بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، اس لئے احاف کا وہ سوال اپنی جگہ قائم ہے کہ اگر مٹی پاک ہے تو زندگی میں ایک بار بیان جواز کے طور پر آلودہ کپڑے میں نماز کا ثبوت ضرور ملنا چاہیے اور یہ ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا، رہا مفروق کپڑے میں نماز کا معاملہ تو احاف بھی ثابت مانتے ہیں، لیکن ان کے یہاں فرق بھی مٹی سے پاکی حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے، لہذا ابن خزمیہ کی وہ روایت جس کے بارے میں آپ صریح ترین ہونے کے دعوے دار ہیں صریح بھی نہ رہی۔

**تشریح حدیث** حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کنت اعسل الجنابة، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے مٹی کو دھو دیتی تھی اور آپ ایسی حالت میں نماز کئے لئے نکلتے تھے کہ آپ کے کپڑوں پر پانی کے درجے ہوتے تھے ”بقعہ“ اصل رنگ کے خلاف جو بھی صورت ہو اسے بقعہ کہیں گے، اگر گیلیاں اور وہ الگ ممتاز معلوم ہو رہا ہے وہ بقعہ ہے، اور اگر سوکھ گیا تب بھی اس جگہ سے زیادہ صاف ہونے کی وجہ سے ممتاز ہو گیا کنت اعسل فرماتی ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کا استمراری عمل بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کپڑے کے ساتھ ہی تھا۔ کان بھی استمرار و دوام کے لئے آتا ہے اور پھر مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل استمرار و دوام کے سوا کچھ نہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ کا عمل صرف دھونے کا رہا ہے۔

**امام طحاوی کا جواب** یہیں سے ایک اور دوسری چیز نکل رہی ہے جس کو امام طحاوی نے بحثاً ذکر کیا ہے، گو یہ چیز ان کا مختار نہیں ہے اور وہ یہ کہ امام طحاوی نے حضرت ہمام بن حارث کی روایت تقریباً چودہ طریق سے نقل کی اور اس کے بعد فرمایا کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ مٹی پاک ہے اور اس سے مراد حضرت امام شافعی، امام احمد اور داؤد ظاہری وغیرہ ہیں، اس کے بعد فرمایا کہ کچھ دوسرے فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ مٹی ناپاک ہے اور یہ امام اوزاعی، امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کا مسلک ہے، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چودہ طریق سے استخراج کردہ حدیث فرق کے بارے میں ان حضرات کی جانب سے جواب دیتے ہیں کہ تم لوگوں کا اس روایت سے مٹی کی طہارت پر استدلال درست نہیں

سلہ بن اسطور میں جنابت کا ترجمہ ”انرجابت“ لکھا ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں، صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ جنابت اس اثر کو کہتے ہیں جو قائم ہو جاتا ہے اور مٹی کو بھی کہتے ہیں، اس لئے جنابت سے انرجابت مراد لینے کی ضرورت نہیں ۱۲۔

کیونکہ اس کا تعلق منامی کپڑوں سے ہے کہ جن کپڑوں کو پہن کر ان سوتا ہے وہ اگر منی سے آلود ہو جائیں تو ان کا  
فرک کر دینا جائز ہے کیونکہ ان کو پہن کر نماز نہیں پڑھی جاتی، رہ یہ معاملہ کہ اگر نماز کے کپڑے منی آلود ہو جائیں تو  
ان کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے لئے طحاویؒ نے حضرت عائشہ کی دوسری روایت نقل کی ہے کہ جس میں کنت  
اعن کے الفاظ ہیں، چنانچہ ہمام بن حارث کی وہ روایت دیکھ لیجئے، جو ابھی ہم بیان کر آئے ہیں کہ سوتے وقت  
اوپر ہٹنے کے لئے حضرت عائشہؓ نے آپ کو چادر دی تھی اور وہ سجاست آلود ہوئی، انھوں نے اسے دھویا تو وہ  
کچا رنگ ہونے کی وجہ سے خراب ہو گئی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
کے کپڑوں پر فرک کیا کرتی تھی، ظاہر ہے کہ اس کا منامی کپڑوں سے کھلا تعلق ہے یہ بات امام طحاویؒ کی مختار ہو  
یا نہ ہو، لیکن یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ان کا جواب محقول ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی  
فرک کی روایات سے ہم پر الزام اس وقت قائم ہو سکتا ہے، جب ہم منامی کپڑوں میں بھی فرک کو جائز قرار  
نہ دیں اور اس کا کوئی قائل نہیں، ناپاک کپڑے پہن کر بھی سو یا جاسکتا ہے، یہ بات امام طحاوی رحمۃ اللہ  
علیہ نے بھی بحث ذکر کی ہے، ورنہ اخاف کے یہاں مفروق کپڑا بھی پاک ہے اور مغسول بھی، اور دونوں  
میں نماز کی بھی اجازت ہے۔

**امام طحاویؒ پر حافظ ابن حجر کا نقد** | حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاویؒ کی تفسیر کی تردید  
کرتے ہوئے صحیح ابن خزمیہ کی وہی روایت پیش کی ہے  
جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نسبت انھا کانت تحکمہن ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
دھو بیسی کے الفاظ آئے ہیں، حافظ کا مقصد یہی ہے کہ فرک کے معاملہ میں امام طحاویؒ کا یہ دعویٰ کہ وہ  
منامی کپڑوں کے ساتھ خاص تھا درست نہیں ہے کیونکہ ابن خزمیہ کی روایت میں دھو بیسی کے الفاظ وارد  
ہوئے ہیں، لیکن اس روایت کے معنی بیان ہو چکے ہیں، اسی طرح مسلم کی روایت فیصلی فیہ سے بھی حافظ  
نے امام طحاویؒ پر اعتراض کیا ہے، فاء تعقیب مع اوصال کے لئے آتی ہے اس لئے فیصلی فیہ کا مفہوم یہ  
ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز ادا فرمائی جاتی، لیکن یہ بھی دھوکہ ہے، فاء واقعی تعقیب کے لئے آتی  
ہے، لیکن ہر چیز کی تعقیب کی مدت اس کے مناسب حال ہوتی ہے کہا جاتا ہے تزوج فلان فولد لہ کہ  
فلاں نے شادی کی، پھر اس کے بچہ پیدا ہوا۔ یہاں فاء کا استعمال ہے حالانکہ نکاح اور بچہ کی پیدائش  
میں کئی ماہ کا فاصلہ ہے لہذا یہ صورت ہو سکتی ہے کہ فوری طور پر فرک کر دیا گیا ہو، پھر اس کے بعد دھو  
دیا ہو اور نماز کا عمل بعد میں ہوا ہو، بہر حال واقعہ اور اس کی صورت جو بھی کچھ ہو، لیکن طحاویؒ نے فرک کو  
منامی کپڑوں کے ساتھ خاص کر کے فرک کی روایات سے جواب دہی کی ہے اور یہ بتلایا ہے کہ فرک دلیل طہارت

نہیں ہے لیکن ہم اس طریق بحث کو پسند نہیں کرتے، احناف کے نزدیک تو مفروک کپڑا بھی مغسول کی طرح پاک ہی ہے اور اس میں نماز درست ہے۔

**حضرت گنگوہی کا ارشاد** | حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ منی کی طہارت و نجاست اور مفروک کپڑوں میں نماز کا جواز ایک اور

مسئلہ پر متفرع ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں نجاست قلیلہ جو ایک درہم کی مقدار سے کم ہو مانع نماز نہیں ہے یعنی اگر وہ مقدار میں ایک درہم سے کم ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی یعنی حضرات شوافع کے یہاں قلیل ہو یا کثیر، بہر صورت اس میں نماز درست نہیں ہے، اسی لئے مفروک کپڑوں میں نماز کے ثبوت کی بنا پر وہ منی کی طہارت کا قول کرتے ہیں، کیونکہ منی کو اگر ناپاک مانیں تو مفروک کپڑوں میں بھی نماز درست نہ ہونی چاہیے، ہمارے یہاں فرک سے نجاست اگرچہ بالکل زائل نہیں ہوتی تو کم تو ضرور ہو جاتی ہے اور نجاست قلیلہ نماز کے منافی نہیں، بلکہ شریعت کی نظر میں نجاست قلیلہ بمنزلہ عدم ہے، جیسے خضیں اور بعض دوسری جگہ پر اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ شوافع نے منی کی طہارت کہاں سے سمجھی ہے؟ کیونکہ شوافع کے پاس دلیل طہارت میں بس

ایک فرک ہے، اور وہ اس طرح کہ اگر منی پاک نہ ہوتی تو فرک کو ہرگز جائز نہ سمجھا جاتا، جیسے خون ہے کہ اس کو ناپاک قرار دیا گیا، تو فرک کو اس کی طہارت کے سلسلہ میں جائز نہیں سمجھا گیا، اس لئے حضرات شوافع کے خیال کے مطابق غسل و فرک کو جمع کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ منی کو پاک قرار دیا جائے، فرک کو دلیل طہارت اور غسل کو تنظیف یا استنجاب کے لئے کہا جائے لیکن اشکال یہ ہے کہ آپ کے یہ ارشادات تو جب درست ہوں، جب کسی اور طریقے سے منی کی طہارت ثابت ہو جائے، اب آپ فرک ہی کو دلیل طہارت بنائیں تو کیسے کام چلے گا، یہ تو ایسے ہی ہوا، جیسے کسی شخص کا موزہ نجاست آلودہ ہو جائے اور وہ اسے زمین پر رکھ کر صاف کر دے تو آپ کہیں گے کہ رکڑنا دلیل طہارت ہے، اس لئے کہ جو نجاست موزے پر لگ رہی ہے اس کے متعلق کیا فرمائیے گا۔

اس لئے حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ شریعت نے طہارت کے لئے مختلف صورتیں اور طریقے بتلائے ہیں اور ہر موقعہ پر شریعت کے بتلائے ہوئے طریقوں کو کافی سمجھنا ناگزیر ہے کیونکہ جن چیزوں سے نجاست کا تعلق ہے وہ اپنی نوعیت اور ضرورت کے اعتبار سے مختلف ہیں، مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ موضع استنجاء میں عام طور پر ڈھیلے سے صاف کرنا منقول ہے، پانی کا استعمال ہر جگہ نہیں آیا ہے، کیا یہ کہیں گے کہ ڈھیلوں سے طہارت حاصل نہیں ہوتی، یا یہ ارشاد فرمائیں گے

کہ ڈھیلوں کے استعمال کو کافی قرار دینا طہارت کی دلیل ہے، ظاہر ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، نہ یہ دلیل طہارت ہے اور نہ یہ درست ہے کہ ڈھیلوں سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ ڈھیلوں سے طہارت بھی حاصل ہو جاتی ہے اور بدن سے نکلنے والی نجاست کو طہارنا بھی غلط بات ہے، اسی طریقے سے بعض مواقع پر احراق (جلانا) بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، مثلاً حیوان کے سری پائے خون آلودہ ہیں، تو یا تو ان کو دھو ڈالئے، یا انہیں آگ میں رکھ دیجئے، خون جل جائے گا تو وہ طہا ہو جائیں گے، یا مثلاً مٹی کی ہانڈی کسی وجہ سے ناپاک ہوگئی، تو اب اس کو یا تو دھو دیجئے، یا آگ میں تھپا دیجئے، دونوں طریقوں سے وہ پاک ہو سکتی ہے، کنویں یا تالاب میں نجاست گر گئی، پانی دھسن گیا تو زمین پاک ہو جائے گی، روٹی ناپاک ہوگئی اس کو دھن دیا گیا تو پاک ہوگئی، آئینہ یا صیقل دار تلوار ہے، اس کو صرف پونچھ دیجئے پاک ہو جائے گی، معلوم ہوا کہ شریعت میں پاکی کے مختلف طریقے ہیں اور مختلف چیزوں کے لئے مختلف طریقہ پائے تطہیر ہیں، جیسے مسح، نبش، احراق، تفویز، فرک اور غسل، اب ان کے بارے میں یہ کہنا کہ غسل کے علاوہ اور تمام طریقے طہارت کی علامت لازمہ ہیں درست نہیں، حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ترمذی کے درس میں یہ چیزیں ارشاد فرمائی تھیں۔

بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبَ أَثَرُهُ حَدَّثَنَا مُؤَمِّلُ بْنُ  
إِسْمَاعِيلَ الْمُنْقَرِيُّ قَالَ سَأَلْتُ الْوَاحِدَ قَالَ سَأَلْتُ عُمَرَو بْنَ مُمُوتٍ قَالَ سَأَلْتُ  
سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي التَّوْبِ لِجَنَابَتِهِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ تَوْبِ  
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يُحْدِثُ بِي السَّلَوةَ وَآثَرُ الْغَسْلِ فِيَّ بَقِيَ الْمَسَاحُ  
حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ مُمُوتٍ عَنْ مُمُوتٍ  
عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمُنَى مِنْ تَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَرَاهُ فِيَّ بَقَعَةً أَوْ بَقْعَةً.

**ترجمہ باب** جب منی یا دوسری نجاست کو دھوئے اور اس کا اثر نائل نہ ہو، حضرت سلیمان بن یسار سے منی آلود کپڑے کے بارے میں روایت ہے، انہوں نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ میں منی کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھوتی تھی، پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے جب کہ دھونے کا نشان یعنی پانی کے دھبے کپڑے پر باقی رہ جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ منی کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھوتی تھیں، پھر حضرت عائشہ نے کہا، میں اس دھونے کا ایک دھبہ یا چند دھبے آپ کے کپڑوں میں دیکھتی تھی۔

## مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ جنابت جو کہ ناپاک ہے اور دوسری ناپاکیاں اگر قاعدہ کے مطابق ان کو دھویا گیا ہو اور اس کے باوجود بھی اگر خفیف سا دھبہ باقی رہ گیا ہو تو ایسی صورت میں باقاعدہ غسل کے بعد آیا اس کی ضرورت ہوگی کہ اس دھبہ کو کسی خارجی چیز کے استعمال سے صاف کیا جائے مثلاً صابن اشنان یا دوسرے قسم کے مصالحوں سے اس داغ کو صاف کیا جائے یا اس کی ضرورت نہیں ہے امام بخاریؒ نے اذا غسل الجنابة ولم يذهب اثره کا عنوان ترجمہ قائم کر کے بتلادیا کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، قاعدہ کے مطابق دھو لینے کے بعد اگر خفیف دھبہ باقی بھی رہ جائے تو اس کا بقا مضر نہیں کپڑا پاک ہو گیا زائد تکلفات بالکل غیر ضروری ہیں، اس ترجمہ سے بالکل واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ امام بخاریؒ مبنی کو ناپاک مانتے ہیں، اس لئے باب سابق میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یشرع غسلہ ام لا کہہ کر بخاری کو اپنے ہم خیال ظاہر کر دینا مذہب کی بے جا حمایت کے درجہ میں ہے۔

لیکن اس مسئلہ پر یہ استدلال اس وقت درست ہوگا جب اثر انفس سے مراد شئی مضمول کا اثر اور اس طرح بقیع الماء میں لفظ ماء سے مراد بھی مبنی ہو، اور اس وقت مفہوم یہ ہوگا کہ اگر کپڑے پر مبنی کا نشان رہ جائے اور بوباتی نہ رہے تو اس نشان کو بالکل زائل کرنے کی ضرورت نہیں اور اگر اثر سے دھلائی کا دھبہ اور بقیع الماء سے پانی کا وہ دھبہ مراد ہو، جو دھوئے کی وجہ سے یا بھینکنے کے باعث ممتاز ہو جاتا ہے، تو اس مسئلہ پر استدلال درست نہ ہوگا، گو مسئلہ اپنی جگہ درست ہے، البتہ اتنی بات واضح طور پر معلوم ہوگئی کہ نجاست کے دھو لینے کے بعد خشک کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ترکیب بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

ترجمہ میں امام بخاریؒ نے جنابت کے ساتھ غیوہا کا بھی ذکر کیا ہے، روایت میں اس کا ذکر نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ جنابت اور اس کے حکم کو معلوم کر لینے کے بعد دوسری نجاستوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور اگر کوئی اسے تسلیم نہ کرے، تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے دغیوہا کا لفظ بڑھا کر یہ بتلادیا کہ یہ حکم مخصوص بالجنازہ نہیں ہے، دیگر نجاست کا بھی یہی حکم سمجھا جائے، جو اپنی جگہ محقق اور ثابت ہے، لہذا اس باب میں اس کی تلاش عبث ہے، ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ سے بدیں الفاظ یہ روایت منقول ہے یکتیف الماء ولا یضرک اثره یعنی پانی کا استعمال کافی ہے، اثر کا باقی رہ جانا نقصان دہ نہیں ہے نیز دوسری روایت میں ہے۔

ماکان لاحد لنا الا ثوب واحد تحیف  
فیہ فاذا اصابہ شئی من دم بلیتہ  
بریقہا شہ قصعتہ بریقہا او قالت  
تغفرہا (ابوداؤد، ۱/۵۷۵)

ہم عورتوں میں سے کسی کے پاس بھی دو کپڑے نہ تھے  
اسی میں ایام حیض گزرتے تھے، اور جب کپڑا آلودہ  
ہو جاتا تو وہ عورت اسے اپنے لب سے تر کر لیتی اور  
لب سے، یا فرمایا ماخن سے کھنچ دیتی،



روایت علی شرط بخاری نہیں ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا، لیکن یہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ جب کوئی روایت ان کی شرط پر نہ ہو لیکن صحیح ہو تو وہ اس کی طرف اشارہ فرما دیتے ہیں۔

بَابُ ابْنِ أَبِي بِلَالٍ وَالْمَدَائِدِ وَالنَّعِيمِ وَمَرَاتِبُهَا وَصَلَّى أَبُو مُوسَى فِي دَارِ الْمَرْيَدِ وَالسَّرَفِيَّةِ وَالْبَرِيدَةِ إِلَى حَنْبَلٍ فَقَالَ هَهُنَا وَهَهُنَا سَوَاءٌ حَرِّشْتَ أَسْلِمَانَ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي قَلْبَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عَمَلٍ أَوْ عَزِيمَةٍ فَاجْتَمَعُوا وَالْمَدَائِدُ كَمَا مَرَّهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَقَاةٍ وَأَن يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَالْبَانِيهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَلَحُوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسْتَأْذَنُوا النَّعْمَةَ فَبَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي أَثَارِهِمْ فَلَمَّا أَرْتَفَعَ النَّهَارُ حُجَّ بِهِمْ فَأَمَرَ بِقَطْعِ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ وَسُمِّشَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرِّ فَلَا يَسْقُونَ فَلَا يَسْقُونَ قَالَ أَبُو قَلْبَةَ فَهَذَا لَأَسْرَرٌ وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا وَابْعَدُوا بَيْنَهُمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ

## ترجمہ باب

اونٹ، چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے تھانوں کا حکم، حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ نے دار البرید والسرقتین میں نماز ادا کی، جبکہ جنگل ان کے قریب تھا اور انھوں نے فرمایا کہ یہاں اور وہاں برابر ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل اور عرینہ کے کچھ لوگ آئے اور ان کو مدینہ میں پیٹ کی بیماری ہو گئی، چنانچہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ والی اونٹنیوں میں جانے کا حکم دیا، اور یہ کہ وہ ان کے دودھ اور پیشاب کا استعمال کریں، چنانچہ وہ لوگ چلے گئے، پھر جب وہ لوگ صحت یاب ہو گئے تو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور سب جانوروں کو اپنے ساتھ لے گئے، اور یہ خبر آپ کو صبح سویرے پہنچی، تو آپ نے ان کی تلاش کے لئے دوش بھیجی اور جب دن چڑھ گیا تو وہ لوگ پھر ٹکڑے ٹکڑے ان کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں اور ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کاٹنے کا حکم دیا گیا اور ان کو مقام حرہ میں پھینک دیا گیا وہ پانی مانگتے تھے، لیکن انھیں پانی نہیں دیا جاتا تھا ابو قلابہ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے چوری کی، خون کیا، ایمان کے بعد مرتد ہوئے، اور اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جنگ کی۔

## مقصد ترجمہ

عسل بول کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ اس طرف اشارہ فرما چکے ہیں کہ تمام ابوال ناپاک نہیں ہیں، یہاں بخاریؒ اس مسئلہ کی تفصیل فرما رہے ہیں کہ ماکول کا پیشاب پاک ہے، اونٹ، بکری، یا دوسرے ماکول حیوانات ہوں، جیسے گائے، بیل، بھینس وغیرہ

غرض جتنے حیوانات ماکول الحکم ہیں، ان کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ بخاری ترقی کر کے کہتے ہیں کہ ان جانوروں کا براز بھی ناپاک نہیں، امام بخاریؒ کا یہی مذہب ہے اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے، اور پیشاب کے معاملہ میں یہی مسلک امام زفر کا بھی ہے، امام محمدؒ بھی ایک روایت میں اُسی کے قائل ہیں اور اصحاب ظواہر کا مذہب یہ ہے کہ انسان، خنزیر اور کتے کے علاوہ تمام جانوروں کا بول و براز پاک ہے، اخاف اور شوافع رحمہم اللہ بلا استثناء تمام جانوروں کے بول و براز کی ناپاکی کے قائل ہیں، امام بخاریؒ اس مسئلہ میں مالکیہ کے ہموار ہیں، اور اس کے لئے انھوں نے احوال الابل والدواب والغنم کی تعبیر اختیار فرمائی ہے لفظ دواب کے عموم سے بعض حضرات کو یہ خیال ہوا کہ بخاری اس مسئلہ میں اصحاب ظواہر کے ساتھ ہیں اور انسان کتے اور خنزیر کے علاوہ وہ بھی تمام حیوانات کے پیشاب کو پاک مانتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ہوشیاری کے ساتھ ترجمہ مخفد فرمایا ہے، اونٹ اور بکری کے متعلق چونکہ روایات میں سہارا موجود ہے اس لئے اہل اور غنم کا تو انھوں نے ترجمہ میں نام ذکر کیا، اور دیگر دواب کے معاملہ میں چونکہ کوئی نص نہیں اس لئے ان کا، یا ان میں سے کسی کا نام ذکر نہیں کیا بلکہ گول مول کہہ گئے اور دواب کا لفظ اہل اور غنم کے درمیان میں رکھ دیا، مطلب یہ ہے کہ دواب ماکولہ کے پیشاب کے معاملہ پر غور کرنے سے قبل اونٹ اور بکری کے معاملہ پر غور کر لینا چاہیے، یعنی اگر اونٹ اور بکری کا بول و براز پاک ہے، تو پھر دوسرے ماکول حیوانات کا بول و براز ناپاک کیوں ہو، اور اس کے لئے دلیل میں وہ غنیمیں کی روایت لائے ہیں کہ سخیبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان حضرات کو اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب پاک ہے، باوجودیکہ اونٹ شریعہ جانور ہے اور خلقت من الشیاطین کا مصداق ہے اگر اس کا پیشاب پاک ہے تو بکری کا کیا تصور ہے وہ تو من دواب الجنۃ ہے، پھر جب ان دونوں کا پیشاب پاک ہو گیا تو دیکھنا چاہیے کہ ان کی پاکی کی وجہ کیا ہے، وجہ بروئے عقل صرف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ماکول الحکم ہیں، پھر عقل ہی یہ فیصلہ دیتی ہے کہ تمام ماکولات کا ایک ہی حکم ہونا چاہیے، یہ بات معقول نہیں کہ صرف اونٹ اور بکری کا پیشاب تو پاک ہو اور دوسرے ماکولات کا نہ ہو، اور جب ان کا بول طاہر ہو گیا تو پھر ان کے براز ہی میں کیا فرق ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک سیال ہے اور ایک بستہ، ہیں دونوں ہی فضلات میں سے، امام بخاریؒ، امام مالکؒ زفر اور ایک روایت میں امام محمدؒ، امام احمدؒ ابن منذرؒ، ابن خزمیہ ابن جہان کا یہی قول ہے، اب اس کے بعد امام بخاری اس مسئلہ کے لئے دلائل بیان کرتے ہیں۔

حضرت ابو موسیٰ الاشعریؒ کا عمل | اب امام بخاریؒ اپنی تائید میں حضرت ابو موسیٰ الاشعریؒ کا ایک

عمل ذکر فرما رہے ہیں، مقصد یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ جن کا تشدد پیشاب کے معاملہ میں اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ وہ چھینٹوں سے احتیاط کی بنا پر قاروری ساتھ رکھتے تھے، ان کا یہ عمل ہے کہ کوفہ کے ایک مقام پر جہاں دونوں طرف بول و براز پڑے ہیں، وہیں نماز پڑھتے ہیں، حالانکہ برابر میں صاف ستھرے میدان موجود ہے، اور نہ صرف یہ کہ نماز پڑھتے ہیں، بلکہ اتنے بڑے متشدد انسان فرماتے ہیں کہ ہھٹنا و شتم سوا یعنی ہر جگہ نماز ہو سکتی ہے، اور یہاں بارے میں اور برابر میں اس جنگل کے صاف میدان میں نماز کی ادائیگی برابر ہے، تفصیلی روایت میں یہ اور مذکور ہے کہ جب حضرت ابو موسیٰؓ الاشعری نے دار البرید میں نماز کا ارادہ کیا، تو رفقاء نے عرض کیا کہ حضرت دروازے یا برابر کے صاف ستھرے جنگل میں نماز ادا فرمائیے تو اچھا ہوتا، لیکن انھوں نے فرمایا کہ نماز ہر جگہ پڑھ سکتی ہے، اور یہاں اور وہاں سب برابر ہے۔

حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ کے عمل سے امام بخاریؒ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ماکول جانور کا پیشاب اور براز پاک ہے، دیکھئے ابو موسیٰؓ الاشعریؓ جو اس معاملہ میں متشدد ہیں، ایسی جگہ نماز پڑھ رہے ہیں، جہاں پر دونوں طرف گوبر اور پیشاب ہیں، حالانکہ ہٹ جانے کا موقع ہے اور رفقاء حضرات اس طرف توجہ بھی دلا رہے ہیں، بھلا اس سے عمدہ دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ کا اس مقام پر نماز ادا فرمانا بتلارہا ہے کہ ان کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا بول و براز طہر تھا کیونکہ اگر وہ ان کے بول و براز کو طہر نہ مانتے تو ناممکن تھا کہ وہ اس جگہ نماز ادا فرماتے، یہ ہے امام بخاریؒ کا استدلال۔ لیکن ہم پوچھ سکتے ہیں کہ واقعہ امام بخاریؒ نے حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ کے عمل سے صحیح استدلال فرمایا ہے، لیکن یہ صرف ان ہی کا تو عمل ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی کوئی ارشاد نقل فرمایا ہے، یا آپ کے کسی عمل کا بھی حوالہ دیا ہے؟ جب ایسا نہیں ہے تو یہ صرف

لے اس مقام کا نام حدیث میں دار البرید ذکر کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ ہے ڈاک چوکی۔ برید، قاصد کو کہتے تھے، یہ سفر اکثر کھوڑ پر ہوتا تھا، اور مخصوص علامت کے طور پر گھوڑے کی دم کاٹ دی جاتی تھی اور یہ گھوڑا دم بربد ہوتا تھا، باہر سے جو لوگ ڈاک لے کر یا کسی اور غرض سے آتے تھے، وہ اسی مقام پر ٹھہرتے تھے، کیونکہ یہ جگہ کوفہ سے باہر تھی۔ حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے ہیں، حدیث میں مزایض کا لفظ ہے، یہ مزایض کی جمع ہے، مزایض بکریوں کے بارے کو کہتے ہیں، جبکہ معطن اونٹ کے بارے کو کہا جاتا ہے اور بعض نویسن کے نزدیک اس میں عموم ہے، خواہ بکریوں کا بارے ہو یا گائے بیلوں کا سال ہو یا اونٹ کی خواب گاہ ہو۔ ۱۲

حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ فرماتے ہیں کہ تمہارا یہی کوئی بڑا پر قوام کیا جائے، اور دوسرے صحابہؓ نے عظام کی رائے کو نظر انداز کر دیا جائے، جبکہ دوسری طرف صحابہ کرامؓ کا جم غفیر ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ کے علم میں یہ بات نہ ہو کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایسے مقام پر نماز ادا کرنے سے منع فرمایا ہے، پھر یہیں بخاری سے یہ پوچھنا کافی ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ کے اس عمل میں کونسا ٹکڑا ایسا ہے جس سے آپؐ نے یہ سمجھا کہ نماز سرقین اور بول کے اوپر کھڑے ہو کر پڑھی گئی ہے، ہو سکتا ہے کہ دار البرید میں کوئی ایسی جگہ بھی ہو، جہاں گوبر اور پیشاب نہ ہوں، آخر وہاں سب ہی باہر کے حضرات آتے تھے، اگر پوری منزل میں گوبر اور پیشاب سے کوئی جگہ خالی نہ تھی تو یہ باہر سے آنے والے حضرات پھر کہاں بیٹھتے تھے، ظاہر ہے کہ ان حضرات کے لئے کوئی صاف ستھری نشست گاہ بھی ہوگی، اس لئے یہ کہاں سے معین کر لیا گیا کہ انھوں نے سرقین اور بول پر نماز پڑھی، پھر اگر بعض روایات کے سہارے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ گوبر اور گھاس کے اوپر ہی نماز پڑھی تو بھی اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ بغیر فرش بچھائے ہوئے پڑھی، اگر حضرت ابو موسیٰؓ اشعریؓ نے بوریا وغیرہ ڈال کر نماز پڑھی ہو، تو اس میں کیا قباحت ہے؟ یہاں تو صرف اتنا مذکور ہے کہ دار البرید میں نماز پڑھی جہاں گوبر اور پیشاب تھا لیکن عمل کس طرح ہوا یہ مذکور نہیں ہے اور اگر آپؐ کی خاطر یہ بھی تسلیم کر لیں کہ گوبر اور پیشاب کی جگہ پر ہی نماز پڑھی ہے تو خفہ کے نزدیک نماز کی صحت کے لئے صرف اتنا ضروری ہے کہ قیام کے لئے، پیر اور سجدہ کے لئے پیشانی کی جگہ پاک ہو، باقی جگہ خواہ پاک نہ ہو، ایسی صورت میں نماز درست قرار دی جائے گی، اس لئے حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ رضی اللہ عنہ کے عمل سے صرف اتنا ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے نجاست کے قریب نماز ادا فرمائی جب کہ برابر میں ایک صاف ستھری جگہ موجود تھی، نیز صاف ستھری جگہ کے ہوتے ہوئے نجاست کے قریب ادائیگی کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ لوگوں کو نجاست کے قریب نماز کا حجاز بتلانا چاہتے ہوں، جیسا کہ بعض رفقائے نے انھیں صاف جگہ پر نماز پڑھنے کی طرف توجہ بھی دلائی تھی، جس کا مفہوم بظاہر یہی ہے، کہ یہ حضرات نجاست کے قریب جواز صلوٰۃ کے قائل نہ تھے، یہ حضرات باہر میدان میں نماز پڑھنے کے عادی تھے، حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ نے بیان جواز کے لئے ان حضرات کے سامنے نجاست کے قریب نماز پڑھ کر یہ بتلادیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اب آپؐ خود فیصلہ کیجئے کہ اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے امام بخاریؒ کا حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ رضی اللہ عنہ کے عمل سے ناکول اللحم جانوروں کے پیشاب لید وغیرہ کی طہارت کے مسئلہ پر استدلال کرنا کیا حیثیت رکھتا ہے۔

**عزمین کا قصہ** | حضرت ابو موسیٰؓ الاشعریؓ رضی اللہ عنہ کے عمل کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت بیان فرمائی ہے، اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں قبیلہ عرینہ یا عکل کے کچھ لوگ حاضر ہوئے، بعض روایات میں صرف قبیلہ عرینہ کا ذکر ہے اور بعض میں دونوں قبیلوں کو جمع کیا گیا، اور بعض میں شک کے ساتھ دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا بتلایا گیا ہے، جمع بین الروایات کی صورت یہ ہے کہ قبیلہ عرینہ کے لوگ زیادہ تھے، اس لئے کہیں بطور تغلیب صرف قبیلہ عرینہ ہی کا ذکر ہے کہیں دونوں کا ذکر کر دیا گیا ہے، غرض یہ حضرات مدینہ میں آئے تو بہت دُہلے پتلے تھے، پھر مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ پڑی تو شکی امراض کے شکار ہو گئے اور انھیں استسقاء کی بیماری ہو گئی، ان حضرات نے درخواست کی کہ اونٹ کے دودھ کا ہمارے لئے انتظام کیا جائے، آپ نے فرمایا کہ کچھ میری اونٹنیاں ہیں، اور کچھ صدقات کی، تم جنگل چلے جاؤ، آب و ہوا بھی تروتازہ ملے گی، اور دودھ بھی ملے گا سرکار کی اجازت کی وجہ سے آپ کی اونٹنیوں کا دودھ اور ابن اسبیل ہونے کی وجہ سے صدقات کی اونٹنیوں کا دودھ ان کے لئے مباح الاستعمال تھا اس لئے یہ حضرات وہاں چلے گئے، اور اونٹنیوں کے دودھ اور پیشاب سے جب تندرست ہو گئے تو انھیں پھر شہرت سوجھی اور ایک اونٹنی کو ذبح کیا، سرکار کے چرواہے حضرت یسار کو قتل کر دیا اور مویشیوں پر ڈاکہ زنی کر کے چل دئے، یہ بالکل صبح سویرے کا وقت تھا، جب وقت پر سرکار کے گھروں میں کھڑا کھڑا ہوا، تو آپ نے بد دعا دی اللہم عطش من عطش ان عتدلیہ لے اللہ جن لوگوں نے آل محمد کو پیاس کی تکلیف دی ان کو پیاس کی تکلیف دے، پھر دوسرے چرواہے نے آپ کو صورت حال کی خبر دی، آپ نے پیش آدھیوں کا ایک دستہ جس میں انصار کی تعداد زیادہ تھی، حضرت کرۃ بن جابر فہری کی سرکردگی میں ان کے قبا میں روانہ کیا اور ایک قاف کو بھی ان کے ساتھ کیا جو ثنات قدم پہنچانے، یہ غارت گراہی منزل پر جا پہنچے تھے کہ اس دستہ نے ان کو پکڑ لیا اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کر دیا، پھر جو معاملہ ان حضرات نے چرواہے کے ساتھ کیا تھا، وہی معاملہ ان حضرات کے ساتھ کیا گیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے اونٹ کا پیشاب تجویز فرمایا ہے، ظاہر ہے کہ اگر پیشاب ناپاک ہوتا تو مسلمانوں کو پینے کی ہرگز اجازت نہ دی جاتی، نہ بطور غذا اس کا استعمال کسی حال میں جائز قرار دیا جاتا نہ بطور دوا استعمال کی اجازت ہوتی

لے یہاں لٹاح کا لفظ استعمال ہوا ہے، یہ لفظ کی جمع گودھ کی اونٹنی کو کہتے ہیں، اور عند بعض اس اونٹنی کو کہتے ہیں جسے چب دئے ہوئے دریا میں ماہ سے زائد نہ ہوئے ہوں۔

بطور غذا استعمال کی حرمت تو ظاہر ہے کہ ناممکن بھی رہا دوا کے طور پر استعمال تو اس کی حرمت ابوداؤد میں بروایت ام سلمہ رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

ان الله تعالى لم يجعل شفاءً حتى  
فيماء حرم عليها۔  
انہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا محرمات میں  
نہیں رکھی ہے۔

اس لئے دواء بھی استعمال کی گنجائش نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں ہے، استدلال درست ہو گیا، اور جب اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں تو بطور قیاس تمام ماکولات حیوانات کا پیشاب ناپاک نہ رہا۔

لیکن یہ بات اس سے بول اہل کی طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے محل بحث ہے، اس لئے یہاں اتنی بات تو ظاہر ہے کہ مدینہ میں آنے والے یہ حضرات بیارتھے اور بیماری بھی استسقاء کی تھی جس کے لئے اطباء کی تحقیق کے مطابق اونٹ کا دودھ اور پیشاب دونوں کا ہی استعمال بہت مفید ہے، اس لئے بہت ممکن ہے کہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بذریعہ وحی یہ علم ہو گیا ہو کہ ان لوگوں کی بیماری کا علاج اسی کے اندر منحصر ہے، جیسا کہ بعض دوسری روایات میں بھی محدہ کے فساد کے لئے اونٹ کے پیشاب کو مفید قرار دیا گیا ہے، رہا آپ کا یہ کہنا کہ یہ حضرات مسلمان تھے اور مسلمین کے لئے ناپاک چیز کا استعمال دوا کے طور پر بھی ممنوع ہے قابل تسلیم نہیں۔

**اختیاری اور اضطراری احکام کا فرق** کیونکہ حالات دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک اختیاری اور دوسرے اضطراری، ان دونوں حالات کے

احکام یکساں نہیں ہیں، بہت سی وہ چیزیں جو اختیاری حالات میں ممنوع ہوتی ہیں، مگر ضرورت کے موقع پر یا یہ کہیے کہ اضطراری حالات میں وہ چیزیں مباح اور قابل استعمال بلکہ کبھی کبھی واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں، اختیاری اور اضطراری احکام کے فرق سے انکار کر دینا ایک علم حقیقت کا انکار ہے، دیکھئے میتہ کا استعمال حرام ہے، لیکن اگر غرض کی حالت میں ہو تو بقدر سہرہ استعمال کی گنجائش ہے، اسی اصول کلی کی طرف اس آیت کریمہ میں رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا

مَا اضْطُرُّوْا سَمِيًّا، (انعام آیت ۱۱۹) فرما دیا جو مگر جب تم اضطراری حالت میں گرفتار ہو جاؤ۔

اس اختیاری اور اضطراری حالت کی تفریق اور بھی متعدد مواقع پر موجود ہے، مثلاً اگر حلق میں لقمہ پھنس رہا ہو، اور اس لقمہ کو اتارنے کے لئے کوئی چیز سامنے نہ ہو، صرف شراب یا پیشاب ہی میسر آسکتا ہو تو اس

اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے اس حرام چیز کو بقدر ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے۔  
 ایسے ہی حصر کے استعمال مردوں کے لئے حرام ہے لیکن جنگ کے موقع پر اجازت ہے کہ نیچے حریر  
 پہن کر اوپر لوہا پہن لو، اسی طرح اگر خارش ہو جائے اور کوئی دوسری چیز دوا کے طور پر وہاں موجود نہ ہو  
 تو حصر کے استعمال کی اجازت ہوگی، کیوں اس کے استعمال سے بدن میں ملائمت پیدا ہو جاتی ہے  
 حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ضرورت سے کہ ان کے بدن میں  
 جویں پڑ جایا کرتی تھیں حصر کے استعمال کی اجازت دی تھی، حضرت عوف رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ کسی لڑائی کے  
 موقع پر ان کی ناک کٹ گئی، انھوں نے چاندی کی ناک بنوائی مگر کچھ دنوں کے بعد اس میں تعفن پیدا ہو گیا  
 سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سونے کی ناک بنواؤ، دیکھئے مردوں کے لئے سونے  
 کا استعمال حرام، مگر ضرورت کی بنا پر عوف رضی اللہ عنہ کو استعمال کی اجازت ملی، یا مثلاً انگلی میں چھلوری نکل آئی ہے  
 اور کسی صورت چلین نہیں ہے، اس کے لئے بہت عمدہ علاج حافور کا پتہ ہے جو پیشاب کے حکم میں ہے،  
 اور ناپاک ہے، لیکن اس کا عمدہ علاج یہی ہے۔

یہ تو اختیاری اور اضطراری احکام کا فرق تھا کہ جو چیزیں اختیاری حالات میں حرام

### حرام چیزوں کو دواء استعمال کرنا مسئلہ

ہیں وہ اضطرار کی صورت میں مباح استعمال ہو جاتی ہیں، ہمارے یہاں فقہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ حرام  
 چیزوں کے دواء استعمال کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے، بعض کتابوں میں تو یہ مسئلہ اس طرح سے لکھا ہے،  
 کہ پیشاب کے ذریعہ علاج مطلقاً حرام ہے، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو، لیکن مستصفا میں موجود ہے کہ بوقت  
 ضرورت بقدر ضرورت جائز ہے، فتح القدیر میں مطلقاً اجازت دی گئی ہے۔

طحاوی میں مسکرات کے علاوہ دیگر محرمات کو ضرورت کے وقت جائز قرار دیا گیا ہے، دوسری  
 کتابوں میں یہ مسئلہ ہی عنوان سے آیا ہے کہ اگر ہوشیار مسلمان طبیب حاذق یہ فیصلہ کر دے کہ اب اس مریض  
 کا علاج صرف اسی دواء میں منحصر ہے، جس میں ناپاک چیز شامل ہے تو اس کا استعمال درست ہو جاتا ہے  
 پھر جب ہمارے مذہب میں یہ گنجائش ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دواء  
 ان حضرات کو ابوال اہل کے استعمال کی اجازت دی تھی، اور چونکہ آپ کے پاس وحی کا ایک یقینی اور  
 سب سے زیادہ یقینی ذریعہ تھا، اس لئے آپ کو ان کے علاج کا اسی چیز کے استعمال میں منحصر ہونا معلوم  
 ہو گیا تھا، اور جب ایسی صورت ہو تو حرام چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے، وہ چیز تو بہر صورت حرام  
 ہے لیکن جان بچانے کا فرض ہے اور یہ مسئلہ اصول ہے کہ اذا ابتلى الانسان ببلتين فليختر اهونهما

کہ جب انسان ڈوبلاؤں کے درمیان محصور ہو جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیے، اب یہاں ایک طرف معاملہ جان کا ہے اور دوسری طرف گندی چیزوں کے استعمال کا، مانا کہ پیشاب ناپاک ہے اور اس کا پینا حرام ہے، لیکن ایسے شدید مواقع پر شریعت اجازت دیتی ہے، یہاں بھی چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے بذریعہ وحی ان لوگوں کے لئے یہ چیز تجویز فرمائی تھی اس لئے اس کا استعمال ناپاک کی باوجود درست رہا۔

پھر روایت میں بھی الفاظ کا اختلاف ہے، یہاں جو روایت ہے اس کا ظاہر یہی کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ان لوگوں کے لئے پیشاب اور دودھ تجویز فرمایا تھا، لیکن یہ روایت بخاری میں اور بھی دیگر جگہوں پر آئے گی، حدیث کی دوسری کتابوں میں ملے گی، مگر ہر جگہ البان کے ساتھ ابوال کا ذکر نہیں ملے گا، اور بعض روایات میں ذکر تو دونوں کا ہے، مگر البان کا ذکر مقدم ہے، ابوال کا مؤخر اس لئے اس اختلاف روایت کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ضروری نہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے پیشاب پینے کا حکم دیا ہو بلکہ تمام روایات پر نظر کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ان کے لئے دودھ تجویز فرمایا تھا اور پیشاب ان لوگوں کی اپنی تجویز تھی، کیونکہ استقاء میں اونٹ کا پیشاب بھی بہت مفید ثابت ہوا لیکن راوی نے ان کی طلب دیکھ کر اور یہ دیکھ کر کہ اونٹ کا پیشاب نافض ہے، اور خود انہوں نے باوجود مسلم ہونے کے اس کا شرب کیا، مجموعے کی نسبت آپ کی طرف کردی حالانکہ آپ نے صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا، پیشاب کے محلے میں پینے کا حکم نہ تھا، بلکہ از روئے طب اونٹ کے پیشاب کی کھکھ اند بھی استقاء کے لئے مفید ہے، اس لئے پیشاب کی بوسونگھنے کا ذکر تھا، جلیا کہ مصنف عبدالرزاق میں یستشقوا من ابوالہا آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ شرب اور پینے کا تعلق صرف البان سے ہے، اسی طرح جن روایات میں یسبوا من البانہا و ابوالہا آیا ہے وہاں ابوالہا کا عامل محذوف ہے، اور یہی علقتھا تبتا و ماء کے قبیل سے ہے اس لئے ان بحثوں کی روشنی میں ہمارے لئے بڑی گنجائش ہے، محدثانہ نقطہ نظر سے یہ جواب بہت ہی دقیق ہے، لیکن اگر یہ بات تسلیم نہ کی جائے تو ہم اس پر اصرار بھی نہیں کرتے، بلکہ اضطراری اور اختیاری احکام کا فرق بھی بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ان لوگوں نے اگر اس کو استعمال بھی کیا تھا تو وہ دواء کے طور پر تھا اور مذہب میں دواء کے طور پر ناپاک چیز کو استعمال کرنے کی گنجائش ہے۔

پھر اگر ان لوگوں نے پیشاب کا استعمال کیا تھا اور وہ یقیناً ناپاک ہے، تو یہاں یہ بحث اور باقی رہ جاتی ہے

حرام میں شفا نہ ہونے کا مفہوم

کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی



ہے، نیز دوسری روایات میں حضرت سید بن طارق کا واقعہ ہے کہ انھوں نے دواء کے طور پر شراب کے استعمال کی اجازت چاہی، آپ نے انکار فرمایا، پھر دوبارہ اجازت چاہی، آپ نے پھر انکار فرمادیا تیسری بار اجازت طلب کرنے پر آپ نے فرمایا، لا انتھاداء ولیس بد داء فرمایا نہیں شراب تو بیماری ہے، دواء نہیں ہے۔

ان روایات کے پیش نظر ناپاک چیزوں کو دواء استعمال کرنے کی اجازت بھی نہیں ہونی چاہیے کیوں کہ علاج تو شفاء کے لئے ہوتا ہے اور شفاء حرام سے ملتی نہیں، اس لئے حرام چیزوں کے استعمال کرنے کا مسئلہ دشوار ہو گیا۔

لیکن اصل بات یہ ہے کہ حرام چیزوں میں مطلق شفاء کا انکار تجربات اور واقعات کے خلاف ہے، ضرورت کی بنا پر یا یہ کہیے کہ اضطراری حالت میں متعدد مواقع پر حرام چیزوں کا استعمال ہوا ہے۔ اس لئے یہ بات بہت واضح طریقہ پر معلوم ہو رہی ہے کہ ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیہا گو یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے، لیکن اخبار انشاء کے معنی میں ہے اور جملہ خبریہ بول کر انشاء کے معنی مراد لینا حکماء کے کلام میں بہت ہوتا ہے، معنی یہ ہیں کہ دوسرے لوگ حرام چیزیں استعمال کریں نہ کریں لیکن میری امت ان کا استعمال نہ کرے، کیونکہ باری تعالیٰ نے حرام چیزیں علاج کی غرض سے پیدا نہیں کیں، اس لئے جب تک حلال چیزیں میسر ہو سکتی ہوں حرام کی طرف توجہ نہ دی جائے، لیکن اگر حلال چیز کا ملنا نامکن ہو، اور طبیب حافظ، مسلم متقی کا یہ فیصلہ ہو کہ اس وقت ضرورت آخری درجہ میں پہنچ گئی ہے، اور علاج صرف اسی حرام میں منحصر ہے، یا صورت ایسی ہے کہ علاج تو حلال چیزوں میں بھی ہے، لیکن جہاں مریض موجود ہے، وہاں صرف حرام چیز میسر ہے اور اگر دوسری جگہ سے حلال چیز مہیا کی جائے تو تاتریاق از عراق آورده شود، مارگزیدہ مردہ شود کی حکایت ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں حرام چیز کا استعمال درست ہو گا جیسا کہ اکل میتہ میں بھی اصول کار فرما ہے جو غمضہ کے وقت بقدر سدر من کھایا جاسکتا ہے۔

دوا شراب کے بارے میں حضرت سید بن طارق کا سوال اور آپ کا ارشاد کہ وہ دواء نہیں ہے بیماری ہے، تو پہلی بات تو یہ ہے کہ اس روایت کو حرام چیزوں کے بارے میں لایا نہیں جاسکتا کیونکہ یہ صرف شراب کے بارے میں ہے، تمام حرام چیزوں کے بارے میں نہیں ہے، اور اس کی وجہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ انھاداء، لا دواء کو تنہا نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ آپ نے یہ ارشاد شہد کی منفعت کو سامنے رکھ کر فرمایا ہے کہ شفاء شہد میں ہے، خمر میں نہیں

کیوں کہ یہ حضرات بعض چیزوں کے لئے شراب کو مفید سمجھتے تھے اور اس میں شفاء کا اعتقاد رکھتے تھے، اس اعتقاد کو ختم کرنے کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس میں شفاء نہیں ہے۔

**حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد** | شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ پہلے یہ سمجھ لو کہ داء کیا چیز ہے، اور شفاء کا کیا مفہوم ہے۔ ہر کسی غلط کے غالب آجانے سے مزاج میں جو انحراف آجاتا ہے اور قوائے طبعیہ میں جو اختلال پیدا ہو جاتا ہے، اس کا نام داء ہے اور کسی چیز کے استعمال سے طبیعت کا اعتدال پر آجانا شفاء کہلاتا ہے، اب سمجھنا چاہیے کہ شراب کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی وقتی طور پر ایسا ہو جاتا ہے کہ بیماری دب جاتی ہے، مگر اسی کے استعمال سے دوسری ایسی بیماریاں کھڑی ہو جاتی ہیں، جو اس پہلی بیماری سے زیادہ عمیر الزوال ہوتی ہیں، اس لئے اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو مستقل بیماری ہے، اسے شفاء کہیں تو کیسے کہیں۔ ہر پھر شراب میں ضراوت ہے، یعنی یہ کہ اس کا خاصہ ہے کہ اس کا قلیل کثیر کی رغبت پیدا کرتا ہے اور اس کی دھت پڑ جاتی ہے، اور انجام کار اس سے مختلف قسم کے لاعلاج امراض پیدا ہو جاتے ہیں، لہذا یہ دواء نہیں ہو سکتی کہ یہ مشکل امراض کی جڑ ہے، یہ بیماری ہے دوا نہیں۔

**باعی مرتد کی سزا** | اس روایت میں یہ آیا ہے کہ ان مرتدین کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا، جو ان لوگوں نے حضرت یسارؓ راعی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا، کیوں کہ یہ لوگ باغی تھے، قاتل تھے، مرتد تھے اور انھوں نے احسان فراموشی کی جب یہ لوگ صحت یاب ہو گئے تو انھوں نے جانوروں پر ڈاکہ ڈالا، ایک گوزنج کیا، چرواہے کو قتل کیا اسلام سے مرتد ہوئے اور مولشی لے کر بھاگ نکلے، تو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جستجو میں بیس آدمیوں کا ایک دستہ روانہ کیا، وہ پکڑ لئے گئے، تو ان کے ساتھ وہی معاملات کئے گئے جو انھوں نے کئے تھے، یہی قرآن کی تعلیم ہے ارشاد ہوتا ہے:-

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ  
ویمیعون فی الارض فساداً ان یقتلوا  
لویصلبوا و تقطع ایدیہم وارجلہم  
من خلافہ و ینفوا من الارض  
(سورۃ المائدہ رکوع ۵)

ان لوگوں کا بدلہ جو اللہ اور اس کے رسول سے  
برسرِ پیکار رہتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنا چاہتے  
ہیں، صرف یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے، یا ان  
کو سولی دی جائے یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مٹا  
کے کاٹ دئے جائیں یا ان کو اس ملک سے نکال دیا جائے

اس لئے یہ لوگ ہرگز قابل رحم نہیں ہو سکتے، چنانچہ ان لوگوں کے ہاتھ پر کاٹے گئے، آنکھوں میں لوسہ کی گرم سلائیاں ڈال کر انھیں تپتے ہوئے ریت پر پڑ دیا گیا، یہ لوگ پیاس کی وجہ سے زمین نوچ رہے تھے لیکن ان لوگوں کو پانی نہیں دیا گیا، نووی تصریح کر رہے ہیں کہ مرتد کے ساتھ رعایت درست نہیں، آپ کے پاس اگر صرف وضو کا پانی ہو، اور مرتد پیاس سے مر رہا ہو تو اس کو مرنے دیجئے، اور آپ وضو کر لیجئے یہی مذہب ہے، حضرت ابو قتادہؓ نے ان لوگوں کی اس سخت سزا کی یہی وجہ بیان فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا إِدْرَسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُتْبِنَ الْمُسْلِمُ جِدًّا فِي مَرَايِضِ الْعَقَمِ،

ترجمہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی تعمیر سے قبل بکریوں کے باڑے میں نماز ادا فرماتے تھے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال اور ابن حزمؒ | دوسری روایت پیش کرتے ہیں، اس میں یہ آیا ہے کہ تعمیر مسجد سے قبل بکریوں کے باڑے میں نماز ہوتی تھی، بخاریؒ استدلال کرتے ہیں کہ بکریوں کے پیشاب اور مینگیوں کے درمیان نماز کی اجازت دی ہے، معلوم ہوا کہ یہ دونوں چیزیں پاک ہیں، دیکھیے کتنا مضبوط استدلال ہے، ہم تو اس کے بارے میں ذرا تاخیر سے گفتگو کر سینگے، پہلے ابن حزم کی بات سن لیجئے، فرماتے ہیں کہ مسجد کی تعمیر سے قبل اس کی اجازت تھی، لیکن مسجد کی تعمیر کے بعد یہ اجازت منسوخ ہو گئی، جس پایہ کا استدلال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا، ابن حزمؒ نے اسی درجہ کا جواب دے دیا، لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ استدلال کوئی استدلال ہی نہیں، مراہض غنم جہاں بکریاں بندھتی ہیں، وہیں کچھ لوگ بھی رہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا اٹھنا بیٹھنا بکریوں کے پیشاب اور مینگیوں پر نہیں ہوتا، پھر یہ کیا استدلال رہا، نیز بکریوں کے باڑے کو صاف کرنے کی بھی تاکید آئی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ بکریوں کے باڑوں کو صاف رکھو، ان کی ناک بہتی ہے، اس کو صاف کیا کرو، زمین ہوا رکھو، کیونکہ بکری ان چھینروں سے متاثر ہوتی ہے اور بیمار ہو جاتی ہے، جب باڑوں کی صفائی کا یہ اہتمام ہے، تو اگر بکری نے پیشاب بھی کیا، تو وہ ویسے ہی تو نہیں پڑا رہے گا، بلکہ اس کو صاف کر دیا جائے گا، نیز کیا ضروری ہے کہ زمین پر نماز بلا حاسن ہو، کسی بورے یا چادر پر نہ ساز ہو تو اس میں کیا قباحت ہے پھر اگر طحا حائل بھی

ہو تو طہارۃ الارض بیسہا یعنی خشک ہو کر جبکہ نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔  
 نیز ایک روایت میں سوال کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ بکریوں کے باڑے میں تو نماز  
 پڑھ لو، لیکن اونٹوں کے باندھے کی جبکہ نماز ادا نہ کرو، اب آپ کیا ارشاد فرمائیں گے، اگر بکریوں کے  
 مراہض میں نماز کا جواز طہارت کی دلیل ہے تو معاطن اہل میں نماز کی اجازت اور ممانعت کا مدار ان کے پیشاب  
 ہونا چاہیے، اصل یہ ہے کہ مراہض غنم اور معاطن اہل میں نماز کی اجازت اور ممانعت کا مدار ان کے پیشاب  
 کی طہارت و نجاست کے باب سے متعلق ہی نہیں، بلکہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ بکری سیدھا سادھا بے ضرر  
 جانور ہے، اور اس سے کسی خطرہ کا امکان نہیں ہے، تم اس کے باڑے میں بہ اطمینان نماز ادا کر سکتے ہو،  
 لیکن اونٹ شریر جانور ہے، اگر کسی وجہ سے وہ بلبلائے لگا تو نماز کی ادائیگی تو درکنار بھاگتے بنے گی، اس  
 سے معلوم ہوا کہ بول سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بہر حال امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے ثبوت میں دو حدیثیں پیش فرمائی تھیں، اور وہ ان دونوں  
 روایات کے ذریعے اپنے مدعا کے اثبات میں قاصر رہے، باقی بخاری کا مسلک ظاہر ہے اور وہ اس بار  
 میں تنہا نہیں ہیں، امام مالکؒ، زفرؒ اور ایک روایت میں امام محمدؒ اور بعض شوافع بھی ان کے ساتھ ہیں۔

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النِّجَاسَاتِ فِي السَّمَنِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزَّهْرِيُّ لَا بَأْسَ  
 بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُعَيِّدْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَأْسَ بِرَيْشِ  
 الْمَيْتَةِ وَقَالَ الزَّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى تَحْوِ الْفَيْلِ وَغَيْرِهِ أَذْرَكْتُ نَاسًا  
 مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يُمْتَسِطُونَ بِهَا وَيَكْهِنُونَ فِيهَا لَا يَكْرَهُونَ بِهَا بَأْسًا  
 وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَابْنُ أَبِي هَاشِمٍ لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعُجَاعِ

ترجمہ، باب۔ ان نجاستوں کا بیان، جو گھی یا پانی میں گر جائیں، زہری نے کہا کہ پانی کے  
 استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، جب تک کہ نجاست اس کا مزہ یا بو یا رنگ نہ بدلے حماد نے کہا  
 کہ مردار کے بال اور پروں میں کوئی مضائقہ نہیں، زہری نے مردار کی ہڈیوں جیسے ہاتھی وغیرہ  
 کے بارے میں کہا کہ میں نے بہت سے علماء سلف کو پایا، جو ان ہڈیوں کی بنی ہوئی ٹنگھیوں سے کنگھی کیا  
 کرتے تھے، اور ان میں تیل رکھتے تھے، اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے ابن سیرین اور ابو ہاشم  
 نے فرمایا کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ | نجاستوں کی تفصیل ختم ہونے کے بعد اب امام بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر  
 نجاست کسی چیز میں گر جائے تو اس کا کیا حکم ہے، یعنی وہ چیز جس میں

نجاست گر گئی ہے، نجاست کے گرتے ہی ناپاک ہو جائے گی، یا اس میں کچھ حدود اور کچھ شرطیں ہیں، یا سرے سے نجاست کسی چیز پر اثر انداز نہیں ہوتی، چنانچہ ترجمہ اور اس کے ذیل میں بیان فرمودہ آثار و احادیث پر نظر کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام مالک کی رائے کو اختیار کیا ہے اور اصول یہ بیان کیا ہے کہ مثلاً پانی میں نجاست گرنے کے بعد اس کی طہارت و نجاست کا مدار پانی کے اوصاف کے بدلنے اور نہ بدلنے پر ہے، اگر اوصاف بدل گئے تو ناپاک ہے اور اگر اوصاف قائم ہیں تو پانی کم ہو یا زیادہ نجاست کم ہو یا زیادہ، ہر حال میں پانی پاک رہے گا۔

پانی کے اوصاف تین ہیں، ذائقہ، بو اور رنگ، اگر ان اوصاف میں تبدیلی آجاتی ہے تو وہ پانی پانی نہیں ہے، اور اگر ذائقہ اور بو پر اثر نہیں پڑا ہے تو پانی ہے اور پاک ہے، یہی مسلک امام مالک کا ہے، اخاف اور شوافع کا مسلک اس بارے میں یہ نہیں ہے، امام احمد اور ابی حنبلہ کا مسلک بھی الگ ہے جسے ابی حنبلہ کی کتابوں میں تفصیل سے دیکھا جاسکتا ہے، یہاں تو صرف اتنی بات ہے کہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک طہارت اور نجاست کے درمیان اوصاف کی تبدیلی حد فاصل ہے ان کے یہاں نہ تو نجاست کے بارے میں کوئی تفصیل ہے کہ وہ جامد ہو یا مائع، قلیل ہو یا کثیر اور نہ پانی کی مقدار میں کوئی تفصیل ہے، بلکہ پانی کی مقدار، نجاست کی مقدار اور نوعیت سب میں نعیم ہے، صرف اوصاف کو دیکھا جائے گا، اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک ہے، البتہ تغیر کے بعد اس کو پانی سمجھنا، اور پانی کے احکام اس پر جاری کرنا سرسری اور سطحی نظر ہوگی کیوں کہ چیز اپنے اوصاف اور آثار سے پہچانی جاتی ہے اور جب اوصاف ہی بدل گئے تو گویا وہ چیز بدل گئی۔

قَالَ الذُّهْرِيُّ أَخْزَرُ زَهْرِي فَرَمَاتِي هِيَ كَجَبِّ تَكْ بَانِي كَارَنْكُ مَرْهٍ اَوْرُوبَانِي هِيَ اَسْ كَسِ  
استعمال میں کوئی حرج نہیں، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک بھی مدار تغیر پر ہے اور اس میں کوئی تفصیل نہیں اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک ہے، اوصاف بدل گئے تو پانی ناپاک ہو گیا۔

قَالَ حَمَّادُ اَخُو حَمَّادٍ شَاد فَرَمَاتِي هِيَ كَمَرْدَارِ كَا پَزَاگَرِ بَانِي مِيں گَر جَائے تُو پَانِي نَا پَاك نَهِيں هُو تَا حَالَا كِه  
میتہ کا پر میتہ کا جز ہے اور چوں کہ میتہ ناپاک ہے، اس لئے پانی اس کے گرنے سے ناپاک ہونا چاہیے تھا، لیکن چوں کہ اس سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آتا اور نجاست کا مدار تغیر پر ہے اس لئے اس کے استعمال

لے یہ حماد بن ابی سلیمان ہیں جو فقہ میں امام عظیم ابو حنیفہ کے استاد ہیں، امام بخاری نے استدلال میں ان کا قول پیش کیا ہے، حالانکہ حماد ابراہیم، علقمہ سب ان کے نزدیک مرجع تھے، لیکن اپنا مطلب نکل رہا ہے تو ان ہی کا قول حجت ہے اور ان کا

میں مضائقہ نہیں ہے، یا یوں کہیے کہ بال کی جڑ میں رطوبت ہوتی ہے جو وجہ جزو میت ہونے کے محسوس ہے لیکن اس کے پانی میں گرنے سے کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا اس لئے محاذ کہتے ہیں کہ یہ لا باس بمانع یعنی اس میں کوئی حرج نہیں ہے، یا استدلال ایک اور طرح ہو سکتا ہے کہ مدار استدلال پانی میں پڑنا اگرنا اور تغیر پیدا نہ کرنا نہ ہو بلکہ خود مدار کے پر کی حالت سے مسئلہ پر استدلال ہو۔

دیکھئے کہ مدار کا پر موت کے بعد بھی ناپاک نہیں ہوتا، آخر ایسا کیوں ہے، صرف اس بناء پر کہ موت نے پر میں کوئی تغیر پیدا نہیں کیا بلکہ وہ موت کے بعد بھی اسی حال پر قائم ہے جس حال پر زندگی کی حالت میں تھا، معلوم ہوا کہ نجاست کا مدار تغیر پر ہے، اور چونکہ بال، پر، اون وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں موت کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، زندگی میں ان کا جو حال تھا، موت کے بعد بھی وہی حال قائم ہے، لہذا یہ چیزیں میت سے متعلق ہوں یا زندوں سے، ہر حال میں پاک ہیں اور پاک رہیں گی۔

قال الذھری الخ زہری کا دوسرا قول پیش کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ مردہ جانوروں کی ہڈیاں جن سے کنگھے، سرمہ، داناں، پیالیاں وغیرہ بنتی ہیں ان کا استعمال بلا تکثیر ہوتا رہا ہے، جب مردہ جانوروں کی ہڈیوں سے بنائے گئے ظروف میں کسی نے تکثیر نہیں کی تو معلوم ہوا کہ وہ پاک سمجھے گئے ورنہ استعمال نہ کیا جاتا، یہاں ناپاکی اس لئے نہیں آئی کہ ہڈی میں حیات نہیں، موت اثر دہاں کرے جہاں پہلے حیات ہو اور جو چیز زندگی اور موت دونوں صورتوں میں ایک ہی حالت پر قائم رہے اس کی نجاست کا سوال نہیں پیدا ہوتا، اسی نظریہ کے تحت ہڈی کے ساتھ سیننگ کو بھی شامل کیا گیا ہے، بعض حضرات سیننگ اور ہڈی میں فرق کے قائل ہیں، بخاری کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ سلف علماء کا بلا تکثیر استعمال ہڈی کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔

محمد بن سیرین اور ابواہیم نخعی فرماتے ہیں کہ ابھی دانت کی تجارت میں کوئی خسرانی نہیں حالانکہ دانت مردہ اور زندہ دونوں کا ہوتا ہے، مردہ کا دانت تو اس لئے ناپاک ہونا چاہیئے کہ وہ مردہ کا جز ہے اور اگر زندہ کا ہے تو وہ ما بین عن الھی فہو میت زندہ سے جو کچھ علیحدہ کر لیا جائے وہ مردہ ہے، کے تحت ناپاک ہے، مگر چونکہ اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ جو چیزیں تغیر کو قبول کرتی ہیں وہ تغیر کے بعد ناپاک ہو جاتی ہیں اور ہڈی مردہ کی ہو یا زندہ کی، بال مردہ کے ہوں یا زندہ کے، ان میں تغیر نہیں آتا، اس لئے جزو میت ہونے کے باوجود چون کہ موت کا کوئی اثر ان پر قائم نہیں ہوا اس لئے یہ پاک کہا نہیں گئے، اور انھیں ناپاک نہیں قرار دیا جائے گا۔

یہ مختلف اقوال اور مسائل پیش کر کے امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ پاکی اور ناپاکی کا ملاز تغیر پر

ہے، اگر تغیر آجاتا ہے تو ناپاک ورنہ پاک یعنی اپنے حال پر قائم، اس کے بعد امام بخاری نے دلیل کے طور پر دو چیزیں پیش کی ہیں، ان دونوں چیزوں میں بھی یہی اصول کارفرما ہے کہ شریعت، تغیر کو نخواست اور طہارت کے باب میں مؤثر مانتی ہے، جب تک کسی چیز میں تغیر پیدا نہ ہو وہ اپنے حکم پر باقی رہتی ہے اور تغیر کے بعد حکم بدل جاتا ہے۔

مثلاً پہلی دلیل میں دیکھیے، اگر گھی میں چوہا گر کر مر جائے تو اس صورت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ چوہے اور اس کے ارد گرد کے گھی کو نکال کر پھینک دو، باقی گھی کا استعمال درست ہے، اس بنا پر کہ جتنا حصہ میت کے جسم سے ملا ہوا تھا اس میں نجاست کا اثر آگیا تھا، اس لئے متغیر حصہ کو پھینکنے کا حکم ہوا اور باقی گھی کو استعمال کرنے کی اجازت رہی، یہی حدیث ابن ماجہ اور مسند احمد بن حنبل میں تفصیل کے ساتھ آئی ہے کہ اگر گھی بخمد ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو اوپر بیان کیا گیا اور اگر مانع یعنی پگھلا ہوا ہے تو حکم یہ ہے کہ تمام گھی پھینک دو اور قریب مت جاؤ، کیونکہ وہاں خاص ماحول ملتا ہے، بلکہ کل کا کل ماحول کا حکم رکھتا ہے، اس لئے گھی کا جس قدر حصہ آپ متصل سمجھ رہے ہوں اگر اس کو نکالنے کی کوشش کریں گے تو اجزاء نجسہ کے نکلنے سے قبل ہی دوسرے اجزاء اس کے ساتھ آلیں گے اور ناپاکی کو دور کرنا محال ہو جائے گا، اسی لئے تمام گھی کو پھینکنے کا حکم ہوا، یہ مثال بتلاتی ہے کہ اگر تغیر پورے گھی میں آ گیا ہے تو سب ناپا بل استعمال اور اگر نجاست پورے گھی پر اثر انداز نہیں ہوئی تو غیر متاثر حصہ قابل استعمال ہے دوسری مثال میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کو معلوم ہے خون ناپاک ہے، لیکن جب اس خون کے اوصاف بدل جاتے ہیں تو ناپاک نہیں رہتا جیسے شہید کے جسم پر لگا ہوا خون عرصہ محشر میں دیکھنے میں خون ہی ہوگا، لیکن یہی دموی قباحہ مشکلی کیفیت میں تبدیل ہو کر شہید کے لئے باعث اعزاز و اکرام ہو جائے گی، معلوم ہوا کہ آثار و اوصاف کے بدل جانے سے احکام بدل جاتے ہیں، پاک چیز ناپاک اور ناپاک چیز پاک ہو جاتی ہے اور شریعت کی نظر میں طہارت و نجاست کا مدار تغیر پر ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ فَاَرَقَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ الْقَوَّهَا وَ مَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَ كَلُوا سَمْنَكُمْ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ فَاَرَقَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ الْقَوَّهَا وَ مَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَ كَلُوا سَمْنَكُمْ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُرِّيَ عَنْ فَاَرْكَ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ خُذْ وَهَذَا مَا  
خَوَّلَهَا فَاطِرُ خَوْفُهُ وَقَالَ مَعْنَى خُذْ شَأْنًا مَالِكٌ مَالًا اُحْصِيْدُ يَقُولُ عَنِ ابْنِ  
عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ

ترجمہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں مر جائے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس چوہے کو پھینک دو اور اس کے ارد گرد جو گھی ہے اس کو پھینک دو اور اپنا گھی کھانے میں استعمال کرو، حضرت میمونہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں گر جائے، آپ نے فرمایا کہ چوہے کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو اور پھینک دو معن کہتے ہیں کہ امام مالک نے ابن عباس عن میمونہ کی سند سے نہ جانے کتنی بار یہ روایت بیان کی ہے۔

**تشریح حدیث** | مقصد ترجمہ کے ذیل میں مسئلہ بیان ہو چکا ہے کہ طہارت و نجاست کے باب میں امام بخاری نے امام مالک کا مسلک اختیار فرمایا ہے، اور وہ تغیر و عدم تغیر کو حد فاصل قرار دے رہے ہیں، اب اس کے اثبات میں بخاری حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کر رہے ہیں کہ گھی میں چوہہ گر گیا، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ چوہہ نکال دو، ارد گرد کا گھی پھینک دو، بانی گھی کھا سکتے ہو، مقصد ترجمہ کی رعایت سے اس حدیث کا حاصل یہ ہو گا کہ موت سے جو نجاست آئی اس نے صرف ماحول کو متاثر کیا، اس لئے ارد گرد کے گھی کو الگ کر دیا جائے اور جو ارد گرد سے خارج ہے وہ قابل استعمال ہے اور ماحول نہیں ہے بلکہ کل کا کل ماحول ہے تو ظاہر ہے کہ سب ہی گھی پھینکنا ہو گا۔

یہیں سے اخاف و شوافع نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ پانی کی قلیل مقدار میں اگر نجاست گر جائے تو وہ سب نجس ہو جاتا ہے، چنانچہ اسی حدیث کے دوسرے جز میں تصریح ہے کہ اگر وہ گھی جس میں چوہہ گر کر مر گیا ہے جامد نہ ہو بلکہ سیال ہو تو اس کے قریب بھی نہ جاؤ اور بخاری کا فیصلہ ہے کہ جو حکم گھی کا ہے وہی پانی کا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پانی کی قلیل مقدار میں اگر نجاست گر جائے تو گرتے ہی وہ پانی سب کا سب نجس ہو جاتا ہے، لیکن بخاری مسئلہ اس طرح نہیں نکال رہے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ مرنے سے گھی کا جتنا حصہ متاثر ہوا ہے وہی ناپاک ہے اس لئے کہ اس میں تغیر آگیا اور جو گھی تغیر سے محفوظ ہے وہ قابل استعمال ہے، معلوم ہوا کہ نجاست و طہارت کا مدار شریعت نے تغیر پر رکھا ہے۔

قَالَ مَعْنَى الْفَرْقِ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ حدیث مسند ابن عباس میں داخل ہے یا اس کا



شمار سانیہ حضرت میمونہ میں ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس کا شمار سانیہ ابن عباس میں کیا گیا ہے، یعنی ابن عباس بلا واسطہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس کے ناقل ہیں اور بخاری کی تحقیق یہ ہے کہ اصل حدیث ابن عباس عن میمونہ ہے، یعنی ابن عباس نے حضرت میمونہ کے واسطے سے اس کو لیا ہے، لہذا قال معن کہہ کر اپنی تحقیق کو مبرہن فرما رہے ہیں کہ معن نے امام مالک سے بار بار ابن عباس عن میمونہ سنا ہے اور یہی صحیح ہے۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّكُمْ يَكِلُمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذْ طَلَعَتْ تَفَجَّرَ دَمًا اللَّسُونُ كَوْنُ الدِّمِ وَالْعُرْفُ عُرْفُ الْمُسْلِمِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر وہ زخم جو مسلمان کو اللہ کے راستے میں آتا ہے وہ قیامت کے دن اسی حالت پر ہوگا، جس پر گلے وقت تھا، خون بہتا ہوگا، رنگ خون کا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال تنزیہ اوصاف کو تغیر احکام کی بناء قرار دیتے ہوئے دوسری حدیث پیش کر رہے ہیں کہ فی سبیل اللہ جو بھی زخم مسلمان کے جسم پر آتا ہے قیامت میں اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس بہیت سے وہ زخم لگا ہے، قیامت میں وہ اسی بہیت پر رہے گا یعنی تلوار کا زخم ہے تو تلوار کا معلوم ہوگا اور نیزہ کا زخم ہے تو نیزہ کا معلوم ہوگا اور خون بھی بہتا ہوگا، لیکن رنگت خون کی ہوگی اور خوشبو مشک کی، جسم کا اسی حال پر باقی رہنا جس حال پر وہ شہادت کے وقت تھا اس کی شہادت کے اعلان کے لئے ہے تاکہ سب لوگ دیکھ لیں کہ یہ شہید ہے جیسا کہ اس کے زخم اس کی شہادت دے رہے ہیں، لیکن چون کہ یہ اس کا اعزاز ہے، اور اگر خون ہر طرح اپنی اصل پر قائم رہے تو وہ قابل نفرت ہے، اس لئے شہید کے اعزاز کو اس طرح ظاہر کیا جائے گا کہ خون میں صرف رنگت خون کی ہوگی اور خوشبو مشک کی۔

بخاری کا استدلال یہ ہے کہ خون سب کے نزدیک ناپاک ہے، دیکھنے والے کو بھی لگھن معلوم ہوتی ہے خواہ شہید کے جسم سے نکلے یا کسی اور سے، لیکن قیامت میں جب صرف رنگت خون کی رہ جائے گی اور خوشبو مشک کی پیدا ہو جائے گی تو یہی چیز سامان عزت و کرامت ہو جائے گی، گویا یہی خون جو پہلے قابل نفرت تھا وہ تغیر اوصاف کے بعد اطیب طیب بن گیا اور پاک ہو گیا، معلوم ہوا کہ تغیر اوصاف سے احکام بدل جاتے ہیں کہ ایک ناپاک چیز پاک ہو گئی۔

بخاری کے اس استدلال پر یہ کہا جاسکتا ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ پیش کردہ روایت میں عالم آخرت کا ذکر ہے اور یہاں دنیوی احکام سے بحث کی جا رہی ہے اور اس دنیا میں ہر طرح کا خون ناپاک ہے ہر شخص اس سے دامن بچاتا ہے، آخرت تو دارالجزا ہے، یہ زخم فی سبیل اللہ آئے تھے، خداوند قدوس نے اس خون میں یہ کرامت رکھی کہ وہ قابل نفرت چیز قابل عزت بن گئی، دنیوی احکام میں اس استدلال نہیں ہو سکتا، لیکن ہم نے جو طریق استدلال پیش کیا ہے دراصل وہی بخاری کا منشا ہے، دنیوی اور اخروی احکام کی بحث لاکر بخاری کے استدلال کو کمزور نہ کرنا چاہیے، بخاری کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ خون ناپاک تھا تو قابل نفرت تھا اوصاف بدل گئے تو پاک ہو گیا اور وجہ کرامت بن گیا، جیسا کہ مشک میں بھی یہی بات ہے، کیونکہ مشک بعض دم الغزال کا نام ہے، ہرن کی ایک مخصوص نسل کے خاص حصہ جسم کے خون بستہ کو مشک کہتے ہیں، جب اس خون نے مشک کی صورت اختیار کر لی تو ماہر اور طبیب بن گیا، بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں۔

بخاری نے اوصاف کے تغیر کو احکام کے تغیر کا مدار قرار دے کر دو مثالیں پیش کی ہیں، دونوں مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کا تو دعویٰ یہ ہے کہ بغیر تغیر کے احکام نہیں بدلتے اور دلیل میں دو چیزیں ایسی ہیں جن میں تغیر سے احکام بدل گئے ہیں، لیکن ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ احکام کا بدن صرف اوصاف کے بدلنے پر موقوف ہے، ان دلائل سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ بغیر تغیر کے کسی چیز کے سابق احکام نہیں بدل سکتے، جتنی بات دلائل سے ثابت ہو رہی ہے وہ ہمارے یہاں بھی مسلم ہے، کہ تغیر اوصاف سے احکام بدل جاتے ہیں لیکن ہمارے یہاں قلت و کثرت کا فرق ہے، ہم مائع کثیر میں تغیر اوصاف کو دیکھتے ہیں، لیکن وہ پانی جس کی مقدار قلیل ہو محض نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے، آپ نے قلت و کثرت کے فرق کو بے معنی قرار دیا ہے اور آپ کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں۔

لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ کثیر پانی میں تو تغیر ہی کا اعتبار ہو گا لیکن قلیل پانی میں دوسری روایات کی بناء پر تغیر کا انظار نہیں کیا جائے گا بلکہ صرف نجاست کے گرجانے سے ناپاکی کا حکم لگا دیا جائے گا، روایت میں تصریح ہے اذ اذ لغم الکلب فی التلہ احدکم فلیہرقہ ویغسل الامعاء سبع مراتب، جب کتا تمھارے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کی چیز کو گرا دو اور برتن کو سات بار دھو ڈالو، دوسری روایت میں طہور احدکم کے الفاظ آئے ہیں، دیکھیے عام طور سے برتن میں قلیل معتدل ہوتی ہے، اور حکم ہو رہا ہے کہ اس کو فوراً بہا دو اور پاکی کا طریقہ یہ ہے کہ برتن کو سات مرتبہ دھو لو،

حالانکہ صرف پانی یا کسی دوسری چیز میں صرف منہ ڈالنے سے رنگ، ذائقہ، بو کچھ نہیں بدلتا، لیکن حکم بدل گیا معلوم ہوا کہ قلیل مقدار میں تغیر اوصاف کا انتظار نہیں کیا جاتا، اب اس حدیث کو محض نفاثت پر محمول کرنا ہی زیادتی ہے کیوں عرب جیسے کم پانی والے ملک میں صرف نفاثت کی خاطر شت بار دھونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا، پھر اس کو امر قشریٰ پر محمول کرنا بھی مجتہد کی شان کے خلاف ہے۔

دوسری روایت میں آیا ہے کہ سونے کے بعد اٹھو تو جب تک تین بار دھو کر ہاتھ پاک نہ کرلو برتن میں نہ ڈالو اور اس کا سبب یہ ہے کہ فلان فلاں دیر این باتت یدہ یعنی وہ نہیں جانتا کہ نیند میں اس کا ہاتھ بدن کے کس کس حصہ سے متعلق رہا، یعنی علم نہ ہونے کے باعث ممکن ہے ہاتھ میں نجاست ہو تو اس کو بلا دھوئے ہوئے برتن میں ڈالنے سے پانی مشتبہ اور مشکوک ہو جائے گا اور اس سے جو طہارت حاصل کی جائیگی وہ بھی مشتبہ اور مشکوک رہے گی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ نجاست کے یقینی ہونے کی صورت میں بغیر دھوئے ہوئے برتن میں ہاتھ ڈالنا اس کو نجس کر دے گا اوصاف کا تغیر ہو یا نہ ہو، یہ ماء قلیل اور کثیر کا فرق نہیں ہے تو اور کیا ہے، اسی طرح فرمایا گیا کہ بند پانی میں پیشاب نہ کرو کہ پھر وہ پانی وضو یا غسل کے قابل نہ رہے گا اور نہ اس کو پیا جاسکے گا، معلوم ہوا کہ ایسا پانی پیشاب کرتے ہی ناپاک ہو جاتا ہے، یہ حکم بھی قلیل اور کثیر کے درمیان اس فرق کو ظاہر کر رہا ہے کہ قلیل پانی صرف نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے خواہ اوصاف نہ بدلیں، البتہ کثیر پانی میں یہ فرق چلے گا کہ تغیر سے پہلے پاک ہے اور تغیر کے بعد ناپاک۔

اسی گھی والی روایت میں ان کے ان مائعا فلا تقد جوہ آیا ہے کہ اگر گھی منجمد نہیں ہے پگھلا ہوا ہے تو اس کے قریب نہ جاؤ، چنانچہ امام احمد کے یہاں اس کا استعمال کسی طریقے سے درست نہیں، شوافع کے یہاں نہ استعمال درست ہے اور نہ بیچنا درست ہے، حنفیہ کے یہاں کھانے میں استعمال ممنوع ہے مگر اعلام (جلادین) کے بعد بیچنے کی اور مسجد کے علاوہ دوسری جگہوں پر جلانے کی اجازت ہے، علاوہ اس کے کشتیوں کو مضبوط کرنے کے لئے ان پر ملنے کی بھی اجازت ہے، لیکن ان تینوں ائمہ کے یہاں ناپاکی کی وجہ سے کھانے میں استعمال درست نہیں، حالانکہ صرف مر جانے سے تغیر نہیں آیا۔

ان تمام باتوں کی وجہ سے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ امام بخاری کے دلائل ان کے دعوے کے ثبوت کے لئے کافی نہیں، ان کا دعوے ہے کہ احکام کے تغیر کا انحصار اوصاف کے تغیر پر ہے اور دلیل میں انحصار مذکور نہیں، صرف اتنا مذکور ہے کہ اوصاف کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، اتنی بات سب کے یہاں مسلم ہے، لیکن قلت و کثرت کو غور قرار دینے کی کوئی دلیل امام بخاری کے پاس نہیں جبکہ دوسری روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اوصاف کے تغیر کی رعایت کثیر پانی میں رکھی گئی ہے، قلیل پانی صرف نجاست

گرجانے سے ناپاک ہو جائے گا، اوصاف چاہے بدل جائیں یا باقی رہیں۔ واللہ اعلم  
 بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ  
 أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرْمُزٍ الْأَعْرَجَ حَدَّثَنَا أَنَّهُ  
 سَمِعَ أَبَاهُ هُرَيْرَةَ أَنَّ سَمْعَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ  
 الْأَخْرُونَ السَّابِقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا يَبُولُ أَحَدٌ كُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ  
 الَّذِي لَا يَجْرِي شَيْئًا يَغْتَسِلُ فِيهِ -

ترجمہ، باب، اس امر کے بیان میں کہ بند پانی میں پیشاب کرنے کا کیا حکم ہے، حضرت ابو ہریرہ  
 سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ نحن الاخرون السابقون  
 اور اسی اسناد سے آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایسے رکھے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے جو چلتا نہیں  
 ہے، پھر اسی میں غسل بھی کرے۔

مقصد ترجمہ | اخاف اور شوافع کا مسلک معلوم ہو چکا ہے کہ وہ قلت و کثرت کا اعتبار کرتے ہیں اور  
 اوصاف کے تغیر پر مدار صرف کثیر پانی میں لکھا گیا ہے، ان حضرات کا ایک مسئلہ  
 یہ حدیث بھی ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا  
 ہے، بخاری نے اپنے مذاق کے مطابق اس ترجمہ میں اس روایت کے معنی بیان کئے ہیں اور کہتے ہیں کہ  
 حدیث میں جو پانی میں پیشاب نہ کرنے کی یہی کو ماء دائم در رکے ہوئے پانی، اسے ساتھ خاص کیا گیا ہے آخر  
 اس کی کیا وجہ ہے؟ بخاری کے نزدیک یہی کامنشاہ نہیں ہے کہ قلیل پانی میں پیشاب سے فوراً نجاست  
 آجاتی ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اگر رکے ہوئے پانی میں پیشاب کر دیا جائے تو چونکہ وہ جاری نہیں ہے اس  
 لئے وہ پیشاب اسی پانی میں رکا رہے گا اور فی الحال اگرچہ وہ پیشاب پانی پر اثر انداز نہ ہوگا۔ لیکن کچھ عرصہ  
 تک رکا رہنے کے بعد پانی کے اندر بوسیدہ ہو جائے گی اور تغیر آجائے گا، اس مصلحت سے رکے ہوئے  
 پانی میں پیشاب کرنا ممنوع ہے، بخلاف جاری پانی کے کہ اگر اس میں پیشاب کر بھی دیا جائے تو چونکہ وہ  
 بہتا ہوا پانی ہے اس لئے کوئی خرابی واقع نہ ہوگی اور پیشاب بہہ جائے گا، تغیر کا ایسی صورت میں کوئی بھی  
 احتمال نہ ہوگا، گویا یہ ترجمہ بھی ترجمہ سابق ہی کے بیج پر ہے اور جس طرح وہاں مدار تغیر اور عدم تغیر پر  
 تھا، یہاں بھی مدار احکام اسی کو قرار دیا گیا ہے۔

یا پھر اور زیادہ واضح انداز میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر رکے ہوئے پانی میں پیشاب کی اجازت  
 دی جائے گی تو سب کے لئے راہ کھل جائے گی اور جب اس طرح اس میں پیشاب ہونے لگے گا، تو پھر

ظاہر ہے کہ بند پانی کب تک متغیر نہ ہوگا، کثرت ابوال (پیشاب کے برابر ہوتے رہنے) سے ایک نہ ایک دن ضرور متغیر ہو کر رہے گا، پھر اس سے نہ غسل ہو سکے گا نہ وضو، اس لئے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کی ممانعت سد الباب اور مستقبل میں متغیر نہ ہو جانے کے اندیشہ سے کی گئی ہے، یہ مطلب نہیں کہ پانی صرف پیشاب کرنے سے ناپاک ہو گیا، ناپاک تو ہو گا تغیر کے بعد ہی، لیکن اگر پیشاب کی اجازت عام دے دی جائے تو تغیر پیدا ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگتی، امام بخاری کے مذاق کی رعایت سے ترجمہ کا مقصد اور ذیل میں پیش کی ہوئی حدیث کا یہ مفہوم ہے جو بیان کیا گیا، لیکن حدیث کے الفاظ امام بخاری کے بیان کردہ معنی کا ساتھ نہیں دیتے روایت میں ہے شہ یفتسل فیہا، یہاں شہ استعمال کیا گیا ہے جو استبعاد کے لئے ہے، یعنی یہ بات الناس سے بہت گری ہوئی ہے کہ وہ پانی جو آلہ طہارت ہے اور جس کی ہمدقت انسان کو ضرورت رہتی ہے، کبھی غسل کرتا ہے، کبھی وضو، پھر غسل اور وضو ہی پر کیا موقوف ہے، پینے کی ضرورت تو ہر وقت رہتی ہے اس کو پیشاب کر کے اپنے حق میں ممنوع الاستعمال بنائے، یہ کہاں کی دانش مندی ہوگی، مانا کہ غسل فی الحال کرنا نہیں ہے، اور مان لیجئے کہ وضو کی بھی ضرورت نہیں، مگر شرب کا تو معاملہ برابر ہی رہتا ہے، اس کا تو اور کوئی وقت متعین نہیں ہے، اور یہ ضرورت تو عام ہے، تو تم خود سوچو کہ پیشاب کر کے دوسروں کو کس قدر نقصان پہنچا رہے ہو، اس روایت میں تو صرف شہ یفتسل مذکور ہے مگر دوسری روایت میں یخصوصاً بھی آیا ہے اور طحاوی میں فعل اخاہ المسلم یدر علیہ فی شرب ویتوضا مند کے الفاظ ہیں۔

یہ شہ ایسا ہی ہے جیسے فرمایا گیا لا یضرب احدکم طعینتہ ضرب الامۃ شہ یضاجعہا انہی بیویوں کو باندیوں کی طرح تم میں سے کوئی نہ مارے پھر مضاجعت کرے، مفہوم یہ ہے کہ جس طرح باندیوں کو بات بات پر تنبیہ کی جاتی ہے، اس طرح عمل بیویوں کے ساتھ نہیں رہنا چاہئے، اس لئے اگر ایسا کرو گے تو تمہیں خود حجاب پیدا ہو گا کہ ابھی تو زبرد تیز اور اربیت کہہ چکے تھے اور اب مضاجعت کے خواہشمند ہو گئے۔

بالکل اسی طرح یہاں ہے کہ پیشاب نہ کرو، کیوں کہ پیشاب کے بعد غسل کی نوبت آئے گی تو پھر کیا کرو گے، اس لئے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ خیال کہ جب تک تغیر نہ آئے پانی پاک رہتا ہے اس حدیث کے خلاف ہے اور تکلف بارد ہے، اصحاب بطواہر سے تو یہ مستبعد نہیں کہ وہ اس قسم کی دوراز کار تاویلات بار دہ اختیار کریں لیکن امام بخاری کا جو فتیہ اور محدث ہیں ایسی بات فرمانا، محل عجیب ہے۔

یہ بحث اس بات پر تھی کہ امام بخاری کو پانی کے مسئلہ میں امام مالک کا ہم لوائیم کیا گیا، جیسا کہ اکثر شارحین حضرات کا فیصلہ ہے، لیکن اگر امام بخاری کا مسلک یہ نہ ہو اور امام احمد سے جو ایک مشہور روایت کتابوں میں ملتی ہے کہ وہ جامداور مانع (حجی ہوئی اور پہنے والی) نجاست میں فرق کرتے ہیں اور نجاست

جامدہ میں تو ان کا قول یہ ہے کہ اس کے کرنے سے فوراً پانی یا جو پانی کے حکم میں ہونا پاک نہیں ہوتا اور سیال نجاست سے فوری طور پر پانی ناپاک ہو جاتا ہے، امام بخاری بھی یہی رائے رکھتے ہوں اور اسی بنا پر اس باب میں بخاری نے موت فارہ (جو ہے کے مرنے کی حدیث نکالی ہو جو نجاست جامدہ ہے اور اس کے بعد فوراً دوسرا باب البول فی الماء الدائم رکھ دیا جو کہ سیال نجاست ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب جیسی سیال نجاست سے اس بنا پر منع کیا جا رہا ہے کہ اس سے فی الحال پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر غسل وغیرہ کے قابل نہیں رہے گا، تو یہ معنی اگرچہ صحیح ہیں مگر سیال اور غیر سیال کا فرق قابل بحث رہے گا، حضرت علامہ کشمیریؒ کا رجحان بھی اسی جانب ہے کہ امام بخاری امام احمدؒ کی اس غیر مشہور روایت کی تائید میں ہیں

عبدالرحمن کا بیان ہے کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ حدیث اس عنوان کے ساتھ سنی کہ نَحْنُ الْآخِرُونَ لِسَابِقُونَ

معنی اور سبقت میں ہم سب امتوں سے آگے ہوں گے، قبر سے اٹھنے کے بعد سے دخول جنت تک یہ معاملہ میں ہم پیش پیش ہوں گے، اور تمام امتیں ہمارے پیچھے اور ہمارے تابع ہوں گی، احتمال کے درجہ میں یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہم ظہور میں تو مؤخر ہیں مگر وجود میں مقدم ہیں، کیونکہ آپؐ کی نبوت تمام انبیاء پر سابق ہے۔ کُنْتَ نَبِيًّا وَآدَمُ مِنْجِدِلَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ اور نتیجہ میں نبی کے تابع ہو کر امت کا سابق ہونا بھی تسلیم کر لیا جائے، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ الباب سے اس کا کیا تعلق ہے۔

حاضر علامہ کشمیریؒ کا ارشاد شارحین بخاری نے ربط پیدا کر نیکے لئے بڑے لاطائل طریقے بیان کئے ہیں لیکن اصل بات علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائی ہے کہ اس

کا بول فی الماء الدائم رکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا، کے ترجمہ سے کوئی ربط نہیں ہے، بلکہ امام بخاری کے پاس عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج کا صحیفہ ہے جس میں بہت سی روایات ہیں، اس صحیفہ کا آغاز نَحْنُ الْآخِرُونَ لِسَابِقُونَ سے ہوا ہے، بخاری جب بھی اس صحیفہ سے کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو نشان دہی کے طور پر پہلے نَحْنُ الْآخِرُونَ لِسَابِقُونَ کا ٹکڑا ذکر فرماتے ہیں اس کے بعد مقصد کے موافق دوسری حدیث لاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ روایت اس صحیفہ سے نقل کی گئی ہے جس کا آغاز نَحْنُ الْآخِرُونَ لِسَابِقُونَ سے ہوا ہے، جیسا کہ امام مسلم کے پاس ہمام بن حارث کا صحیفہ ہے اور وہ جب اس صحیفہ سے کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو اطلاع دینے کی غرض سے فذکر احادیث منہا سے آغاز کرتے ہیں، پھر مناسب مقام اس صحیفہ سے دوسری روایت نقل کرتے ہیں، یہ اپنا اپنا طریق ہے اور مقصد صرف نشاندہی

ہوتا ہے کہ جو روایت ہم لا رہے ہیں یہ اس صحیفہ کی ہے اس تحقیق کے بعد مناسبات کی تلاش لاپلا مل ہے۔

**باب** إِذَا أُتِيَ عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي قَدْرًا أَوْ جَفِيَةً لَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ  
قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ وَضَعِي  
فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ أَوْ جَفِيَةً  
أَوْ لَعِيرٍ أَوْ لَبَنَةٍ أَوْ نَيْسَمٍ نَضَعُهُ ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَثْبِهِ لَا يُعِيدُ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي اسْحَقَ عَنْ عُمَرَ بْنِ مَيْمُونٍ  
أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاحِدًا قَالَ  
وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُشَرِّحُ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي اسْحَقَ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُو  
بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَالْبُؤْجَهْلُ وَالْأَصْحَابُ لَهُمْ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ  
بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَيُّكُمْ يَحْيَى بَسَلًا جَرُّو رَبِّي فَلَانَ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ  
إِذَا سَجَدَ فَاتَّبَعَتْ أَشَقَى الْقَوْمِ فَبَاءَ بِهِ فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَفْيَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أُغْنِي شَيْئًا  
كَوْكَانَتْ لِي مَنَعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحْيِلُونَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ  
وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاحِدًا لَا يَرُدُّ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَهُ  
فَاطِمَةُ فَنَظَرَ حَتَّى عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ عَلَيكَ  
بِقُرْنَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ فَكَانُوا  
يَرُونَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمَى اللَّهُمَّ عَلَيْكَ  
بِأَبِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَلْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ  
عُثْمَانَ وَأُمِّمَةَ بْنِ خَلْفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ يُحْفَظْ  
قَالَ قَوْلَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِي نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ صَرَعَنِي فِي الْقَلْبِ قَلْبٌ بَدَلٌ

**ترجمہ باب** جب نماز کی کمر بگن لگی یا مردار ڈال دیا جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی  
حضرت ابن عمر نماز پڑھتے ہوئے اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو نماز جاری رکھتے اور کپڑا اتار دیتے سعید بن مسیب

اور عجب نے فرمایا کہ جب کوئی شخص ایسی حالت میں نماز پڑھے کہ اس کے کپڑے پر خون یا مٹی لگی ہو یا اس کا رخ غیر قبلہ کی طرف ہو یا اس نے تیمم سے نماز پڑھی ہو، پھر وقت کے اندر ہی اندر پانی مل گیا ہو تو وہ نماز نہیں لوٹائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں تھے تو جیل حضرت عبداللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے نزدیک نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے کچھ ساتھی بیٹھے ہوئے تھے کہ وہ لوگ آپس میں یہ گفتگو کرنے لگے کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ فلاں قوم میں جو جوان اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا بچہ دان اٹھالائے، پھر اس کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت پر رکھ دے جب وہ سجدہ کریں، چنانچہ ان لوگوں کا سب سے بڑا بدبخت انسان کھڑا ہوا اور وہاں سے بچہ دان اٹھالایا، پھر انتظار کرنے لگا، حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں گئے تو اس بدبخت نے شانہائے مبارک کے درمیان کمر بردہ سلا (بچہ دان) رکھ دیا، حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں دیکھ رہا تھا مگر کچھ نہ کر سکتا تھا، کاش! میرے پاس قوت ہوتی، پھر آپ نے روایت بیان کی کہ وہ لوگ اس کے بعد سنسنے لگے اور ایک دوسرے پر الزام رکھنے لگے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں تھے اپنا سر مبارک نہ اٹھا پاتے تھے، حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ آئیں اور انھوں نے وہ گندگی آپ کی کمر مبارک سے اتار کر پھینک دی، پھر آپ نے سر مبارک اٹھایا، پھر آپ نے بددعا کی کہ اے اللہ! تو ان قریش کو گرفت میں لے، آپ نے تین بار بددعا کی، اور جب آپ نے ان بدبختوں کے حق میں بددعا فرمائی تو یہ بات ان لوگوں پر بہت شاق گذری، کیونکہ وہ لوگ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اس شہر میں یعنی مکہ میں دعا مقبول ہوتی ہے، پھر آپ نے الگ الگ نام لے کر یہ فرمایا اے اللہ! ابوجہل کو پکڑ لے، اے اللہ! عتبہ بن ربیعہ شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف، عقبہ بن ابی معیط کو پکڑ لے، اور آپ نے ساتویں کا نام بھی لیا جو راوی کو یاد نہیں رہا، حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ میں نے ان لوگوں کو دیکھا جن کے نام سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے لے رکھے تھے کہ وہ لوگ قلیب میں یعنی میدان بدر کے کنوئیں میں مردہ پڑے ہوئے تھے۔

**مقصد ترجمہ** | مقصد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نمازی کے اوپر کوئی گندی چیز یا کسی مردار کا جسم ڈال دے تو نماز فاسد نہیں ہوتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں ابتداء نماز میں دخول نماز سے مانع قرار دی گئی ہیں اگر اثناء نماز میں اس قسم کی چیزیں نمازی کے بدن یا کپڑے کو لگ جائیں تو یہ چیزیں بقاء نماز کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں، گویا بخاری ابتداء اور بقاء کا فرق بتلا رہے ہیں، مثلاً اثناء نماز میں دیکھا کہ کپڑے پر کسی طرح کی ناپاکی لگی ہوئی ہے، تو اس کا کیا حکم ہے، نماز چھوڑ دے یا پوری



کھرے، بخاری کہتے ہیں کہ پورا کرے، کیونکہ بعض احوال ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اگر ابتداء نماز میں پیش آجائیں تو نماز شروع کرنے کی اجازت نہ ہوگی، لیکن اگر وہی احوال نماز میں پیش آ رہے ہیں تو بقاء کے لئے مضر نہیں، ابتداء اور بقاء کا یہ فرق حضرت شاہ ولی اللہ کا بیان فرمودہ ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی بات بہت گہری ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مختار بھی ہو لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں طہارت کے ابواب چل رہے ہیں اور بخاری نے مسئلہ کتاب الصلوٰۃ کا بیان کر دیا، اس کا ربط کیسے قائم کیا جائے، کیونکہ ابتداء صلوٰۃ اور بقاء صلوٰۃ کے مسائل تو آگے چل کر ابواب صلوٰۃ ہی میں آئے چاہیں، شارحین میں بعض حضرات نے اس طرف توجہ دی ہے اور صرف اتنا لکھا ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے تو وہ تغیر سے پہلے پہلے پاک ہے اور اگر انشاء صلوٰۃ میں کپڑے کی ناپاکی کا علم ہو تو نماز درست ہے، یعنی جس طرح تغیر سے پہلے ناپاکی کا پانی میں گر جانا اسے ناپاک نہیں کرتا، اسی طرح نماز کی نماز انشاء صلوٰۃ میں ناپاک چیز کے علم میں آنے سے فاسد نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ صرف اتنی مناسبت سے کام نہیں چلتا۔

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ نے کتاب الطہارۃ سے اس مسئلہ کا ربط اس **حضرة الاستاذ کا ارشاد** طرح بیان فرمایا ہے کہ دراصل بخاری اس ترجمہ میں ایک شبہ کا جواب دینا چاہتے ہیں جس پر سابق تراجم کی تکمیل کا مدار ہے، شبہ یہ ہوتا ہے کہ پانی میں پیشاب پڑا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں، ناپاک جب ہوگا کہ پیشاب کا اثر پانی میں ظاہر ہو جائے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ پانی اصل میں ظاہر ہے، اگر اس میں کوئی نجاست مل جائے تو کہیں گے کہ اس پانی میں نجاست ہے یا یہ پانی حامل نجاست ہے، اور جو حامل نجاست ہو اس کو ناپاک ہی کہا جاتا ہے، کیوں کہ جو چیزیں اصل سے پاک ہوں انھیں ناپاکی کا حکم اسی بناء پر لگتا ہے کہ وہ حامل نجاست ہو جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ پیشاب اگر پڑا ہے اور پانی میں مل گیا ہے تو پانی ناپاک کیوں نہیں، بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ سبب نجاست موجود ہو اور حکم نجاست موجود نہ ہو، اس حکم کو تغیر کے آجانے تک کیوں مؤخر کرتے ہو؟ یہ اشکال ہے۔

بخاری نے اس کے جواب کے لئے نماز کا مسئلہ بیان کیا ہے کہ دیکھو وضو نماز کا مقدمہ ہے اور دراصل طہارت نماز ہی کے لئے مقصود ہوتی ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات نماز میں بھی سبب نجاست موجود ہوتا ہے، مگر حکم نجاست مؤخر کر دیا جاتا ہے، مثلاً نماز کو نماز کے درمیان معلوم ہو کہ اس کے کپڑوں پر یا بدن پر نجاست لگی ہوئی ہے تو یوں نہیں کہتے کہ نماز جاتی رہی بلکہ اس کی نماز صحیح قرار دی گئی ہے دیکھئے گا کہ یہاں سبب نجاست موجود اور حکم نجاست معدوم نماز کے بعد اس کو دھو ڈالو، اسی طرح پیشاب

پانی میں پڑا ہوا ہے، لیکن جب تک اس کا ظہور نہ ہو جو غلبہ آثار سے ہوتا ہے اس وقت تک حکم نجاست نہیں لگائیں گے جیسا کہ نماز میں نماز سے فراغت تک کے لئے نجاست سے حکم نجاست کو موخر کر دیتے ہیں، معلوم ہوا کہ موثر سے اثر کی تاخیر ممکن ہے اور یہی بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔

وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو إِذَا رَأَى فِي تَوْبِهِ دَمًا فَاسْتَطَاعَ أَنْ يَضْعُوَ وَضْعَهُ وَانْ لَمْ يَسْتَطِعْ خَرَجَ فَضْلَهُ نَحْجَاءَ يَدَيْهِ عَلَى مَا كَانَ صَلَّ، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اگر نماز میں کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا فوراً اتار دینے اور نماز کو جاری رکھتے، معلوم ہوا کہ بقاء کے احکام اور ہیں اور ابتداء کے اور، کیونکہ ابن عمر نماز نہیں توڑتے، نماز جاری رکھتے ہیں، بقاء اور ابتداء کا فرق ظاہر ہو گیا، حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں، رہا حضرت ابن عمر کا یہ اثر، تو اس اثر کو پورے طور پر مصنف ابن ابی شیبہ سے لیا جائے، مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے اِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ رَأَى فِي تَوْبِهِ دَمًا فَاسْتَطَاعَ أَنْ يَضْعُوَ وَضْعَهُ وَانْ لَمْ يَسْتَطِعْ خَرَجَ فَضْلَهُ نَحْجَاءَ يَدَيْهِ عَلَى مَا كَانَ صَلَّ، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اگر نماز میں کپڑے پر خون دیکھتے اور اس کپڑے کو اتارنے پر قدرت ہوتی تو اتار دیتے اور اگر اتارنا قدرت میں نہ ہوتا تو نماز سے مکمل جاتے اور اس کو دھوتے، پھر ادا کردہ نماز پر بقیہ نماز کی بنا فرماتے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں بیان کئے گئے اس پورے اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بقاء اور ابتداء میں فرق کے لئے اس سے استدلال نہیں کر سکتے، کیونکہ اس میں یہ آیا ہے کہ اگر ناپاک کپڑے کو الگ کرنا ممکن ہو تو تو الگ کر دیتے اور الگ کرنا اگر ناممکن ہو تو نماز سے مکمل کر دھوتے، معلوم ہوا کہ ابتداء اور بقاء میں ان کے یہاں فرق نہیں تھا، کیونکہ ابتداء اور بقاء میں فرق تھا تو نماز سے مکمل کر کیوں دھوتے تھے۔

وقال ابن المسيب الخ ابن المسيب اور شعبی کہتے ہیں کہ اگر نماز کی حالت میں جنابت یا خون دیکھے یا غیر قبلہ کی طرف نماز ہوتی یا نماز تیمم سے شروع کی ہوئی اور پھر وقت ہی کی اندر پانی مل جاتا تو نماز نہ ٹوٹاتے امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑے کے بارے میں خون یا جنابت سے آلودگی کا علم نماز سے پہلے ہو جاتا ہے تو ایسے کپڑے کے ساتھ نماز میں داخل ہونا ناجائز تھا، لیکن اثناء صلوٰۃ میں اس کا علم ہوتا ہے تو اس کو جائز سمجھتے ہیں اور نماز صحیح قرار دی جاتی ہے، یہاں دو چیزوں کا حکم ہے، ایک خون اور دوسری مٹی، اگر ان دونوں کی مقدار قلیل ہے اور معفو عنہ (معاف کئے گئے) کے درجہ میں ہے تو ہمارے یہاں بھی اعادہ کی ضرورت نہیں، اگر مقدار مضبوطی سے زیادہ ہے تو اعادہ کرنا ہوگا، حضرات شوافع کے یہاں خون چوں کہ غیر سبیلین کا ہے اس لئے ناقض وضوء نہیں اور مٹی ان کے یہاں طاهر ہے۔

ابن المسيب اور شعبی کے قول میں دوسرا مسئلہ قبلہ کا ہے کہ اگر نماز غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے پڑھی ہو تو نماز ہو جائے گی، اگر نماز تحریری کے بعد شروع کی تھی اور نماز کے بعد معلوم ہوا کہ رخ قبلہ کی طرف نہ تھا۔

تو ہمارے یہاں بھی اعلاہ کی ضرورت نہیں، تیسری بات تیمم کی ہے کہ تیمم سے نماز ادا کر لی، پھر وقت کے اندر ہی پانی مل گیا تو یہ بات متفق علیہ ہے کہ تیمم کیا تھا پانی نہ ملنے کے وقت، پھر وقت میں پانی مل گیا تو نماز درست ہے، اعلاہ کی ضرورت نہیں، معلوم ہوا کہ امام بخاری نے ابتداء اور بقاء کا فرق بیان کرنے کے لئے جو آنا پیش کئے ہیں وہ ان کے مقصد کے لئے مفید نہیں ہیں، اب حدیث پیش کرتے ہیں۔

### تشریح حدیث

کہہ کا واقعہ ہے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے قریب نماز پڑھ رہے ہیں، ابوجہل اور اس کے ساتھی بیٹھے ہیں اور مشورہ کر رہے ہیں کہ فلاں خاندان میں جو اونٹ آج ذبح ہوا ہے، کوئی شخص ہمت کر کے اس کی بچہ دانی اٹھا لے اور جب یہ سجدے میں جائیں تو ان کی کمر پر رکھ دے۔ جماعت میں اگرچہ بھی شقی اور بد بخت تھے، کیوں کہ کافر تھے اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف شریک مشورہ بھی، لیکن اس جماعت اشقیاء کا سب سے بڑا بد بخت اٹھا اور اس نے یہ فعل بد انجام دیا، سب سے بڑا بد بخت اس لئے ہوا کہ اور لوگ تو صرف مشورہ کی حد تک شریک رہے اور اس نے ایذا رسانی کے لئے کام بھی کیا، اس لئے یہ سب سے زیادہ بد بخت قرار دیا گیا اشقی القوم کا مطلب یہ ہو گا کہ اس قوم کا سب سے بڑا بد بخت اور اگر اشقی حرم پڑھیں تو دنیا میں سب سے زیادہ بد بخت ترجمہ ہو گا، یہ بد بخت ترین کافر عقبہ تھا، گیا اور بچہ دانی اٹھا لایا اور انتظار کرنے لگا، جب آپ سجدہ میں گئے تو کم بخت نے وہ بچہ دانی کمر پر رکھ دی، حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں یہ خیانت دیکھ رہا تھا مگر اتنی سکت نہ تھی کہ ان لوگوں کو اس حرکت سے باز رکھ سکوں بے بس تھا کیونکہ آدمی یا تو خود اتنا با اثر ہو کہ وہ کسی کو روک سکے یا اس کے ساتھی ایسے موقع پر کام آسکیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود کہہ کے نہیں ہیں، باہر کے ہیں، مکہ میں اگر جن لوگوں سے تعارف ہوا تھا، وہ عموماً کافر تھے، اس لئے کہتے ہیں کہ کاش میرے پاس قوت ہوتی اور میں کچھ کام کر سکتا مگر یہاں کچھ نہ کر سکا، اور اس عمل کے بعد ان لوگوں میں قہقہہ لگا، اپنی کامیابی پر نازاں تھے اور مذاق مذاق میں ایک دوسرے کو الزام دے رہا تھا، ایک دوسرے پر گرجا رہا تھا، گویا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ستانا منظور ہے، ابھی سرکار نے سر مبارک اٹھایا نہ تھا کہ حضرت فاطمہؓ آئیں، پہلے تو سلا ہٹایا اور اس کے بعد کافروں کو برا بھلا کہنا شروع کیا، ایک تو بچی تھیں اور دوسرے عورت، پھر بنی ہاشم کا مقابلہ بھی آسان نہ تھا اس لئے کفار کچھ جواب نہ دے سکے، اس کے بعد سرکار نے سر مبارک اٹھایا اور نماز ختم کر کے فرمایا اللھم علیہ بقولہ یہ کلمات تین بار ارشاد فرمائے، اے اللہ قریش کو پکڑ لے، یعنی اب خسارت اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ میکہ اور تیرے درمیان بھی رکاوٹ ڈالنے لگے ہیں، خالص عبادات کے معاملہ میں ایسی مذاق

قابل برداشت نہیں اس لئے اب ان کو سزا دی جانی چاہیے، آپ کی زبان سے تین بار یہ کلمات نکلے، تو یہ بات ان پر شاق گذری، ساری ہنسی کر کر رہ گئی، تارے نظر آنے لگے اور سمجھے کہ بس اب خیر نہیں کیونکہ ہمت ابراہیمی کے بقایا میں یہ بات چلی آرہی تھی کہ اس مقام پر ہر دعا قبول ہوتی ہے، پھر ایسی بات بھی نہیں ہے کہ وہ سرے سے آپ کی ذات والا صفات سے نا آشنا تھے، اس لئے بددعا سے اور زیادہ گھبرار رہے تھے، یعنی ان کی اس گھبراہٹ اور پریشانی میں صرف جگہ کو دخل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ وہ آپ کے بارے میں یہ یقین رکھتے تھے کہ یہ سراسر پا رحمت ہیں ان کو کتنا ہی ستاؤ، مگر یہ پہلا موقعہ ہے کہ حلیم اور سراجا رحمت بددعا کر رہا ہے، لیکن اس وقت چوں کہ انھوں نے تعلق مع اللہ کے درمیان رخصت اندازی کی تھی، اس لئے آپ نے بددعا فرمائی، اس کے بعد نام لے لے کر آپ نے ارشاد فرمایا۔ اللھُمَّ عَلَیْکَ بِاَبِی جَہْل، کہ اے اللہ! ابو جہل اور فلاں فلاں شخص کو اپنی گرفت میں لے، اس طرح آپ نے ساتوں نام لئے، لیکن ساتواں نام راوی کو یاد نہیں رہا، آپ کی بددعا مقبول ہوئی، یہ واقعہ مکہ کا ہے۔

آگے حضرت عبداللہ بن مسعود ارشاد فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نام بہ نام بددعا فرمائی تھی بدر کے موقعہ پر قلب بدر میں چھڑا ہوا پایا، ان لوگوں کو اس کنوئیں میں اس لئے ڈال دیا گیا تھا کہ نقص نہ پھیلے، ان میں سے اکثر لوگ تو قلب میں ڈالے گئے لیکن یہ اشقی القوم عقبہ وہاں قتل نہیں ہوا، بلکہ یہ ایک منزل دور قتل ہوا، گویا اس کو بالکل الگ سزا دی گئی، اور یہ مرگ انہوہ جتنے دار سے بھی محروم رہا۔

**امام بخاری کا استدلال** | بخاری نے یہ واقعہ پیش کیا ہے، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ دیکھیے سرکار کی پشت مبارک پر گندہ بچہ دانی رکھی گئی، مگر آپ نے نماز ختم نہیں کی اور نہ اس کا اعادہ فرمایا، اگر نماز سے پہلے ایسی گندگی کپڑے کو لگ جاتی تو نماز کا شروع کرنا درست نہ تھا، لیکن شروع کرنے کے بعد ارشاد نماز میں یہ صورت پیش آئی تو اس سے نماز منقطع نہیں ہوئی معلوم ہوا کہ ابتداء اور بقاء کے احکام میں فرق ہے جیسا کہ آپ کے عمل نماز کو برقرار رکھنے سے معلوم ہوتا ہے، یہی امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ترجمہ تھا۔

**استدلال بخاری کی حیثیت** | امام بخاری نے روایت پیش فرما کر ابتداء اور بقاء کے فرق پر یہ استدلال فرمایا ہے مگر یہ استدلال متعدد وجوہ سے محل نظر ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جس میں احتمالات کٹالے جاسکتے ہیں بلکہ ٹکالے گئے ہیں اور نماز میں کپڑے، بدن اور جبکہ کی طہارت اصولی طور پر ضروری ہے اس لئے ایک اصولی چیز کے

مقابل اس جزئی واقعہ کو پیش کرنا خلاف اصول ہے۔

(۲) پھر نہیں کہا جاسکتا کہ نمازیں استغرائی کیفیت کے باعث آپ کو صرف ثقل اور بوجھ کا احساس ہوا، یا اس کے علاوہ آپ کو یہ بھی احساس ہوا کہ کوئی گندی چیز اوپر رکھی گئی ہے ہم سمجھتے ہیں کہ اس بوجھ کی ناپاکی کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ چپڑ چھاڑ اور پریشان کرنے کے لئے تو صرف بوجھ کا رکھنا بھی کافی تھا، پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ نماز فرضیہ تھی یا نافلہ، نماز ختم کرنے کے بعد علم ہوا کہ ناپاک چیز ڈالی گئی ہے، اب رہا یہ سوال کہ کپڑے پاک کرنے کے بعد قضا کرنی چاہیے تھی، جن حضرات کے یہاں نافلہ بالکل اختیاری چیز ہے وہ کہہ دیں گے کہ قضا کے بارے میں نافلہ کا حکم اور ہے اور فرضیہ کا اور۔ نافلہ کا شروع کرنا بھی اختیاری ہے، ختم کرنا بھی اختیاری ہے اور بقاء بھی۔ مَاعَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ، اپنی طرف سے ایک عمل کیا جا رہا ہے، مخائب اللہ کوئی پابندی نہیں، خواہ اس کو پورا کر لیں یا اگر ضرورت اور مجبوری لاحق ہو تو درمیان سے چھوڑ دیں۔

لیکن ہم نافلہ اور فرضیہ کا یہ فرق بیان نہیں کرتے، ہمارے یہاں تو شروع کرنے کے بعد نافلہ بھی واجب ہو جاتی ہے، اس لئے ہمارے یہاں قضاء کا فیصلہ کیا جائے گا، اب یہ بات کہ آپ نے قضا فرمائی یا نہیں، ہم کہیں گے ضرور فرمائی ہوگی، رہی یہ بات کہ اگر قضا کی گئی تھی تو اس واقعہ میں منقول ہونی چاہیے تھی، مگر عدم نقل سے عدم قضا کا فیصلہ کر لینا غلط ہے، یہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ راوی نے ذکر نہیں کیا اول تو یہ ضروری نہیں کہ راوی کو علم بھی ہوا ہو، کیونکہ قضا آپ نے اپنے گھر میں کی ہوگی، وہاں تو موقع نہ تھا اور اگر راوی کے علم میں یہ بات آ بھی گئی کہ آپ نے قضا فرمائی ہے، تو راوی صرف واقعہ سن رہا ہے، مسئلہ نہیں بتلا رہا ہے، واقعہ اس قدر ہے کہ بد بخت کافروں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نمازیں بھی مذاق شروع کر دیا، جس سے بڑھ کر کوئی روحانی اذیت نہیں ہو سکتی، پھر اس کا نتیجہ بتلادیا۔

(۳) علاوہ بریں یہ کیسے معلوم ہوا کہ آپ نے نماز پوری بھی فرمائی، اس روایت میں صرف اس قدر آیا ہے کہ آپ نماز پڑھ رہے تھے، ان بد بختوں نے شرارت کی، آپ نے سر اٹھایا اور بد دعا کی، اللہم علیک بقریش اس کے ظاہری معنی تو یہ ہوئے کہ آپ نے سر مبارک اٹھایا اور بد دعا فرمائی، یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ نماز پوری کرنے کے بعد آپ نے بد دعا فرمائی اور اگر یہ مان لیا جائے کہ آپ نے یہ بد دعا نماز پوری کرنے کے بعد فرمائی تھی تو اس صورت میں حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ کیا ضروری ہے کہ حقیقتِ صلوٰۃ بھی باقی رہی ہو، ہو سکتا ہے کہ صرف صلوٰۃ کو باقی رکھنا منظور ہو، اور صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنے کا خاص مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مظلومیت کی حالت ہے، اسی مظلومیت کو دکھا کر

بدعا کر رہے ہیں کہ باری تعالیٰ! آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ شرارت پسند لوگ اس حد تک آگے بڑھ چکے ہیں کہ عبادت کے معاملے میں حائل ہونے لگے، اب معاملہ حد برداشت سے باہر ہو گیا، اے اللہ! اب تو ان کو پکڑ لے مظلومیت کی صورت کو یا فی رکھنا اسی طرح منظور ہو سکتا ہے جس طرح کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی شہادت کے وقت جبکہ ان کو مشکہ کر دیا گیا تھا اور ہند نے کلیجہ چبایا تھا ارشاد فرمایا تھا کہ اگر حضرت حمزہؓ کی بہن صفیہ کا خیال نہ ہوتا تو میں ان کو اسی حالت پر چھوڑ دیتا کہ درنہ کھاتے اور مظلومیت پورے طور پر ظاہر ہوتی، البقاء صورت کے متعدد نظائر گزر بھی چکے ہیں۔

(۴) اس سلسلے میں آخری بات یہ ہے کہ اس وقت تک کپڑوں کی طہارت کا حکم نازل بھی نہیں ہوا تھا اس لئے اس واقعے سے استدلال درست نہیں قرار دیا جاسکتا، کیوں کہ کپڑوں کی طہارت کا حکم اس واقعہ کے بعد آیا ہے، حافظ نے سورہ مدثر کی تفسیر میں ابن منذر کے حوالے سے زید بن مرثد کی یہ روایت نقل کی ہے کہ جب اونٹ کی بچہ دانی ڈالنے کا واقعہ پیش آیا، اس وقت آیت نازل ہوئی **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ لِيَّسْرَٰكُمْ فَاَكْمِلُوْا رِسَالَتِيْ جَمِيْعًا** اس سے پہلے یہ حکم نازل نہیں ہوا تھا، جب یہ واقعہ پیش آیا اور پنجت کافروں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے ناپاک کر دئے تو حکم آیا کہ سجدے سے سر اٹھائیے اور ان لوگوں کو خدا سے ڈرائیے، عظمت پروردگار جتلائیے اور کپڑے پاک کر لیجئے۔

اگر یہ صورت درست ہے اور ابن منذر کی روایت قابل استناد ہے تو تمام مشکلات ختم ہو گئے اور

اتنی بات معلوم ہو گئی کہ امام بخاری کا استدلال چند در چند مخدوش ہے۔ واللہ اعلم

**بَابُ الْبُرْءِ وَالْمَخَاطِطِ وَنَحْوِهِ فِي الشُّؤْبِ قَالَ عُرْوَةُ عَنْ الْمُسَوِّدِ وَمُرْوَانَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَتِ الْحُدَّ يَبِيَّتَ فَنَذَرَ الْحَدِيثَ وَمَا تَنَحَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَامَتَا إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفْرِ رَجُلٍ مِّنْهُمْ فَذَلَعَ بِهَا وَجْهَهُ وَحَلَلَهُ سَحَرُشَ الْمُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَرَزَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبِهِ قَالَ أَبُو مُعَيْدٍ اللَّهُ طَوْلَهُ ابْنُ أَبِي مُرَيْمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا يَعْقِبُ بْنُ أَبِي ثَوْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

ترجمہ، باب، کپڑے میں حقوک یا ناک کی رطوبت لگ جانے کا بیان، عروہ نے مسور اور مروان سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ کے سال بچکے، اس کے بعد انھوں نے حدیث بیان کی، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی کھٹکا نہیں پھینکی، مگر یہ کہ وہ کسی نہ کسی صحابی کی پھینکی میں پہنچی،

پھر اس نے وہ اپنے جسم اور چہرے پر ملی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے میں تھوکا، اس حدیث کو ابن مرجم نے طول کے ساتھ بیان کیا، انھوں نے کہا کہ ہم نے یحییٰ بن ایوب سے بواسطہ حمید حضرت انس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی روایت سنی۔

### مقصد ترجمہ

اقدار گندی چیزیں کا ذکر چلا آرہا ہے، قدر کی دو قسمیں ہیں، ایک نجس اور دوسرے غیر نجس، قدر گھناؤنی اور قابل نفرت چیزوں کو کہتے ہیں، خواہ وہ پاک ہوں خواہ ناپاک، پیشاب، پائینا، منی، تھوک، بلغم، پسینہ یہ سب کے سب قدر ہیں، مگر پیشاب، پائینا اور منی قدر ہونے کے ساتھ نجس بھی ہیں، اور تھوک بلغم اور پسینہ وغیرہ قدر ہیں مگر نجس نہیں۔

اس باب میں امام بخاری قدر غیر نجس کا حکم بیان کر رہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تھوک ناک کی رینٹ اور پسینہ ناپاک نہیں ہیں پاک ہیں، صرف سلمان فارسی اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے، کہ تھوک منہ سے الگ ہونے کے بعد اور رینٹ ناک سے الگ ہونے کے بعد ناپاک ہو جاتے ہیں، بخاری اس مسئلہ میں جہور کے ساتھ ہیں کہ تھوک وغیرہ پاک ہیں اور اگر کپڑے میں لگ جائیں تو کپڑا ناپاک نہ ہوگا یہاں بخاری نے حدیث باب کی متابعت میں صرف کپڑے کا ذکر کیا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز کی صحت کے لئے پاک کپڑے کی ضرورت ہے ایسے ہی وضو کے لئے پاک پانی ضروری ہے، پھر جو چیز کپڑے کو لگ کر اسے ناپاک نہیں کرتی وہ پانی میں گرنے کے بعد پانی کو بھی ناپاک نہیں کرے گی، یہ دوسری بات ہے کہ آپ کو گھن آئے مگر گھن والی چیز کا ناپاک ہونا ضروری نہیں ہے۔

عذرہ، مسور اور مردان سے صلح حدیبیہ کے زمانے کی ایک روایت نقل کر رہے ہیں کہ جب مصالحت ہوئی تو ان لوگوں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جو صحابہ کرام ہیں ان کا کیا طریق ہے وہ کس طرح مؤدب ہیں، گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور ان کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کس قدر عظمت ہے کہ آپ کی کھنکار اور ناک کی رطوبت بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے بلکہ ہاتھ میں لے کر جسم پر ملتے ہیں معلوم ہوا کہ کھنکار اور ناک کی رطوبت وغیرہ ناپاک نہیں ہے، پوری حدیث تو دوسری جگہ آئے گی، یہاں بخاری نے ترجمہ سے متعلق ایک ٹکڑا نقل کر دیا، طریق استدلال یہ ہے کہ صحابہ کرام نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنکار کو بہ طور تبرک استعمال کیا اور گھناؤنی اور خصوصاً ناپاک چیزیں تبرک کی شان نہیں ہوتی، مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کے حصول میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتے تھے، جہاں تک تبرک کا معاملہ ہے، وہ تو بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت رہی لیکن طہارت اور پاکی کے مسئلہ میں پیغمبر اور غیر پیغمبر سب برابر ہیں۔

## تشریح حدیث

روایت میں آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے میں تھوک لیا اور اس کو مل لیا، گویا آپ نے تعلیم دی کہ اگر نماز میں اس کی ضرورت ہو تو منہ میں جمع کرنے کی صورت میں تکلف بھی ہوگا اور کراہت بھی، پھر اگر بہت ہو جائے گا تو اور زیادہ مشکل ہوگی، نماز کی حالت میں ایسی صورت پیدا ہو جانے کے وقت یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اپنے بائیں تھوک لے اور اگر بائیں جانب کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو تو اپنے پیر کے نیچے تھوک لے، اور اگر غلبہ کی صورت ہو اور اس کا بھی موقع نہ ہو تو کپڑے میں لے کر مل لے۔

اس سے معلوم ہوا کہ تھوک ناپاک نہیں ہے، کیونکہ یہاں کسی شخص کی تخصیص نہیں ہے، ہر نماز پڑھنے والا نماز کی حالت میں وہ کام کر سکتا ہے، پیر کے نیچے تھوکے کا تو زمین اور اپنے پیر سے بھی اتصال ہوگا، اگر تھوک ناپاک ہو تا تو زمین اور اپنا پیر دونوں ناپاک ہو جائے، اسی طرح عجلت کے وقت دوسری صورت یہ بتلائی گئی ہے کہ کپڑے میں لیکر مل لیا جائے، اگر تھوک ناپاک ہو تا تو کپڑا ناپاک ہو جائے اور ناپاک کپڑے میں نماز جائز نہیں، معلوم ہوا کہ براق، مخاط وغیرہ ناپاک نہیں ہیں اور بخاری کو یہی ثابت کرنا تھا۔

بَابُ لَا يَجُوزُ اَوْضُوءُ بِالْيَدَيْنِ وَلَا بِالْمُسْحَا وَكَرِهَةُ الْخُشْيَةِ وَابْوَالِغَا  
وَقَالَ عَطَاءُ النَّيْمُ احَبُّ اِلَيَّ مِنَ الْوُضُوءِ بِالْيَدَيْنِ وَالْيَدَيْنِ حَدَّثَنَا  
عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي  
سَلَمَةَ عَنْ عَالِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ شَرَابٍ  
أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ

ترجمہ، باب، نبی اور نشہ لانے والی چیز سے وضو جائز نہیں ہے، حسن اور ابوالعالیہ نے ایسی چیزوں سے وضو کو مکروہ سمجھا ہے، عطاء کہتے ہیں کہ میرے نزدیک نبی اور دودھ سے وضو کرنے کے مقابل یتیم اچھا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے حرام ہے۔

سابق سے ربط کے سلسلے میں حضرت الأستاذ کا ارشاد | پانی میں شامل ہونے والی چیزیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ناپاک اور

پاک، پھر پاک دو طرح کی ہوتی ہیں قدر (گھٹاؤنی)، اور غیر قدر، ناپاک اور نجس چیزوں کے بارے میں امام بخاری نے ایک کلی بات یہ بتلا دی کہ اگر اس ناپاک چیز نے پانی میں تغیر پیدا کر دیا ہے، تو پاک، ناپاک ہو گیا، تغیر کے بعد استعمال درست نہیں، پاک مگر گھٹاؤنی چیزوں کے بارے میں بخاری نے باب سابق بعنوان



باب البزاق والمخاط ونحوه فی الثوب منعہ کیا، اب پاک غیر قدر کا حکم بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی پاک چیز پانی میں مل جائے اور اس کے بعد نہ اس پر پانی کا اطلاق کیا جاسکے اور نہ پانی کے اوصاف ہی باقی رہیں تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں، اس کے لئے بخاری نے باب الوضوء بالنہیذ منعہ فرمایا ہے۔

پانی کے تین اوصاف ہیں۔ رقت و سیلان، منزہ اور رنگ، بخاری نے اس باب میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اگر پانی میں ملنے والی اس چیز سے نہ پانی کا نام بدلا اور نہ اس کے اوصاف و آثار بدلے تو اس کا ہر طرح استعمال درست ہے اور اگر اس چیز نے آثار اور نام بدل دیا تو وضو ناجائز ہے۔

امام بخاری وضوء بالنہیذ ونبیذ سے وضو کرنا، مسک کو پیش کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ مقصد ترجمہ نبیذ سے وضو جائز نہیں اور نہ مسک پر یعنی نشہ لانے والی چیز سے جائز ہے، بخاری نے یہ مسئلہ بتلادیا، لیکن مقصد کیا ہے؟ مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری ان لوگوں پر رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے نبیذ سے وضو کی اجازت دی ہے، بخاری رد کر رہے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں ہے، لیکن رد کا دعویٰ تو فرمایا، دلیل موجود نہیں ہے، کوئی ایسی روایت نہیں ہے جس میں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نبیذ سے وضو کرنے کو منع فرمایا ہو، ایسی صورت میں دعویٰ ثابت کیسے ہو؟ تو اسکے لئے بخاری نے ایک دور کی راہ اختیار کی اور ترجمہ میں نبیذ کے ساتھ مسک کا بھی لفظ شامل کر دیا کہ وضو نہ نبیذ سے درست ہے اور نہ نشہ پیدا کرنے والی چیز سے، اب دعویٰ ثابت اس طرح ہوگا کہ نبیذ مسکر ہے، اور کسی مسکر سے وضو جائز نہیں تو نبیذ سے وضو جائز نہ ہوا، اگر ترجمہ میں صرف مسک کا لفظ لاتے تب بھی بخاری کا مسلک معلوم ہو جاتا، لیکن انہیں خلاف کی طرف اشارہ کرنا تھا، اور نبیذ سے وضو کا جواز بتلانے والوں کی تردید منظور تھی اس لئے انہوں نے ترجمہ میں نبیذ کا لفظ بھی ذکر کیا اور جب نبیذ کے منوع الاستعمال ہونے پر دلیل نہ ملی تو مسک کا لفظ اور بڑھا دیا اور کہا کہ نبیذ مسکر ہے اور ہر مسکر کا استعمال حرام ہے، اس لئے نبیذ کا استعمال حرام ہوا۔

امام اعظم کا مسلک یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام بخاری کے استدلال کا انحصار نبیذ متر کے مسکر ہونے پر ہے، کیونکہ وہ مسکر کو حرام قرار دے رہے ہیں اور یہیں سے امام اعظم علیہ الرحمہ پر سے اعتراض ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ اول تو امام اعظم علیہ الرحمہ نے تمام نبیذوں سے وضو کی اجازت نہیں دی، نبیذ منقی کا بھی ہوتا ہے جو اور گہیوں کا بھی ہوتا ہے، انگور اور بہت سی دوسری چیزوں کا بھی ہوتا ہے، امام اعظم کسی نبیذ سے وضو کی اجازت نہیں دیتے، بلکہ ان کے یہاں صرف نبیذ متر ملہ اجازت دینے والوں میں امام اعظم حسن، اوراعی، اسحاق، عکرمہ اور دوسرے حضرات ہیں، ایک جماعت ہے جو نبیذ سے وضو کی اجازت دیتی ہے۔ ۱۲

سے وضو درست ہے اور اس میں بھی چند شرطیں ہیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ نبیذ مکر کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ پانی میں جو چھو مارے ڈالے گئے ہیں ان سے پانی میں صرف شیرینی آئی ہو، رقت و سیلان پر کوئی فرق نہ پڑا ہو، تیسرے یہ کہ اس میں سکر نہ پیدا ہوا ہو، ایسے نبیذ مکر سے وضو درست ہے اس کے علاوہ اور کسی طرح کے نبیذ سے وضو کی اجازت نہیں ہے، پھر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام صاحب نے صرف وضو کی اجازت دی ہے، غسل کی نہیں دی، ایسی صورت میں مسکر کا لفظ بڑھا کر امام صاحب کی تردید کہاں کی دانش مندی ہے وہ تو مسکر سے خود منع فرما رہے ہیں اور جس نبیذ سے وضو کی اجازت ہے وہ مسکر نہیں، اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ شور یا پانی کی شوریت ختم کرنے کے لئے کچھ چھو مارے پانی میں ڈال دیا کرتے تھے تاکہ پانی میں شوریت کے بجائے حلاوت پیدا ہو جائے، پھر اس کو پانی ہی کی جگہ استعمال بھی کرتے تھے، پھر یہ بھی نہیں کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اس کا جواز بے دلیل فرماتے ہوں، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت موجود ہے جس میں ملیۃ الجن میں پیغیر علیہ الصلوۃ والسلام سے نبیذ سے وضو کرنا ثابت ہے اور تمرة طيبة و ماء طهور میں یہ اشارہ موجود ہے کہ مکر کی وجہ سے اس کی مائیت میں کوئی فسرق نہیں آیا، کیوں کہ پانی کا دھف خاص رقت اور سیلان باقی ہے، اب آپ فرمائیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے حدیث کی کس قدر رعایت فرمائی ہے، اگر قیاس کرتے تو دوسرے نبیذوں کی طرح نبیذ مکر سے بھی وضو کی اجازت نہ دیتے، ذرا اور وسعت نظر سے کام لیں تو یہ دیکھیں کہ نبیذ مکر سے صرف وضو ہی کو جائز فرمایا ہے، غسل کی ہرگز اجازت نہیں دیتے، یہ کمال اتباع ہے کہ وضو ثابت ہے تو اس سے منع نہیں کر سکتے غسل ثابت نہیں تو دوسرے نبیذوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کی اجازت نہیں دیتے، دیکھیے ترمذی میں روایت ہے۔

عن ابن مسعود قال سألني النبي	حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ ملیۃ الجن میں
صلى الله عليه وسلم ما في اداوتك فقلت	سرکار نے مجھ سے دریافت فرمایا، تمھارے برتن
نبذ قال تمرة طيبة و ماء طهور	میں کیا ہے، میں نے عرض کیا نبیذ ہے آپ نے فرمایا
قال فتوضا منه	پاک کھجور اور پاک پانی ابن مسعود فرماتے ہیں کہ
(ترمذی باب الوضوء بالنبذ)	پھر آپ نے نبیذ سے وضو فرمایا۔

اس روایت کا جواب بالاتفاق یہ دیا جاتا ہے کہ ضعیف ہے، اصولی طور پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے نبیذ مکر سے وضو جائز نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے، اس لئے صرف یہ کہہ دینا کہ آپ کی دلیل کمزور ہے کافی نہیں، دلیل تو ہے کمزوری ہی، آپ تو بے دلیل علم جواز کا فیصلہ فرما رہے ہیں، چاہئے تو یہ تھا کہ

آپ کوئی ایسی روایت پیش فرماتے جس میں بہ صراحت یہ ارشاد ہوتا کہ لا تقوّضوا بنیذ المتدیریا لا یجوز التوضی بنیذ المتدیریا بنیذ المتحرّام لا یجوز استعمالہ۔ صحیح نہ سہی کوئی ضعیف روایت ہی لے آتے، مگر یہاں تو میدان ہی صاف ہے، یہ بھی کوئی دلیل ہے کہ مسکر کا استعمال حرام ہے کیا بنیذ اور مسکر لازم و ملزوم ہیں جو اس کو مسکر قرار دے کر حرمت کا فتویٰ صادر ہو رہا ہے، مسکر کے استعمال کو تو ہم بھی حرام قرار دیتے ہیں، مگر نہ بنیذ کا مسکر ہونا ضروری نہیں، ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عباس قال کان یبذ لرسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزبیب فیثوبہ  
الیوم والغد وبعد الغد الی مساء الثالثة  
ثم یامرہ فیسقی الخدم او یهراق  
(ابوداؤد باب ما جاء فی البیذ طبرستانی)  
ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم کے لئے منقہ کا بنیذ تیار کیا جاتا، آپ اس  
کو آج کل اور کل کے بعد تیسرے دن کی شام تک  
استعمال فرماتے، پھر اس کے بعد حکم فرمادیتے اور  
وہ دسکر سے پہلے یا خدام کو پلایا جاتا یا بہا دیا جاتا۔

معلوم ہوا کہ مسکر کے پہلے بنیذ کا استعمال درست ہے اور بنیذ ہونا مسکر کو مستلزم نہیں، اس بنا پر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ بنیذ کی حرمت کے لئے بخاری کا کل شراب اسکر فہو حرام پیش کرنا کافی نہیں۔

رہا یہ اشکال کہ لیلیٰ الجن والی حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کمزور  
**حضرت ابن مسعود کی روایت**  
ہے کیونکہ اس کا مدار ابوزید پر ہے اور ابوزید مجہول راوی ہے، اس  
روایت کے علاوہ ان کی کوئی روایت ہمارے علم میں نہیں۔

ترمذی نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے دو چیزوں کا دعویٰ کیا ہے، ایک تو یہ کہ عبداللہ بن مسعود  
سے یہ روایت صرف ابوزید نے نقل کی ہے اور دوسرے یہ کہ ابوزید راوی مجہول ہیں، لیکن ہم ان دونوں باتوں  
پر کیسے یقین کریں، پہلی بات کی تردید میں تو علامہ عینی نے جو وہ راویوں کے نام گنائے ہیں، جنہوں نے حضرت  
عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت نقل کی ہے، تفصیل کے لئے عینی سے مراجعت کر لیجئے، راہ دوسرا دعویٰ  
کہ ابوزید مجہول ہیں تو ابن عربی نے ترمذی کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ ”ابوزید عمرو بن حرث کے مولیٰ ہیں“  
اور ان سے ابوفزارہ راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ نے روایت کی ہے، راشد اور ابوروق کا روایت  
کرنا ان کی جہالت ختم کرنے کے لئے کافی ہے، البتہ ترمذی کی بات صحیح قرار دینے کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ انہوں  
نے مجہول بول کر مجہول الاسم مراد لیا ہوگا کہ ان کا نام معلوم نہیں، کیونکہ جہالت عین دو مشہور راویوں کی  
روایت کے بعد ختم ہو جاتی ہے، پھر اگر یہ مجہول الحال ہوں یعنی یہ معلوم نہیں کہ یہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ، تو مستوا  
کی روایتیں بہت سے حضرات کے نزدیک قابل اعتبار ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت پر دوسرا اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ یہ روایت جس میں نبیزؐ سے جو کثابت کیا جا رہا ہے، لیلۃ الجن کی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے، حالانکہ حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں اس میں نہیں تھا، ترمذی میں ہے۔

عن الشعبي عن علقمة قال قلت لابن مسعود وهل صحب النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن منكم احد قال ما صحبنا احد الحدیث

شعبي علقمة سے روایت کرتے ہیں کہ علقمة نے حضرت ابن مسعودؓ کو چچا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے کوئی سرکار کے ساتھ تھا، تو ابن مسعود نے جواب دیا کہ ہم میں سے کوئی ساتھ نہ تھا۔

(ترمذی سورۃ الاحقاف)

(الی انرا الحدیث بطولہ)

جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا لیلۃ الجن میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہ ہونا خود ان ہی کے قول سے ثابت ہے تو سرے سے واقعہ ہی غلط ثابت ہوا، استدلال چھ معنی دار جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن میں ساتھ ہونے سے انکار کے یہ معنی ہرگز متعین نہیں ہیں کہ بالکل حضرت ابن مسعودؓ ساتھ نہیں رہے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے کچھ حصہ میں ساتھ رہے ہوں لیکن جب آپ جنات سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو حضرت عبداللہ کو بھیچے چھوڑ دیا گیا ہو، پھر واپسی پر آپ نے ابن مسعود سے فرمایا کہ مافی اداؤنک۔ علامہ بظلیوسی اپنی روایت سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصل روایت میں ما صحبنا احد ما غیری کا لفظ تھا، بیان کنندہ سے سہواً رہ گیا، اس تقریر پر تو معیت کا اقرار ہے انکار نہیں ہے، لیکن اس کو بھی رہنے دیجئے، سوال یہ ہے کہ لیلۃ الجن صرف ایک بار ہوئی ہے یا متعدد بار، اگر صرف ایک بار ہوئی ہے تو واقعہ تضاد کی بات ہے کہ کہیں ابن مسعودؓ کا ہونا معلوم ہوتا ہے اور کہیں ساتھ نہ ہونا، لیکن یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ لیلۃ الجن کئی بار ہوئی، حافظ ابو عبد اللہ شلبی نے ”آکام المرجان فی احکام الجنان“ میں شرح و بسط کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی ہے اور وہ لیلۃ الجن جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے اور جو مشہور ہے اسمیں ابن مسعودؓ ساتھ نہیں ہیں، مگر لیلۃ الجن کے دوسرے واقعہ میں ساتھ ہیں تو اسمیں کیا اشکال ہے، دیکھئے وہی امام ترمذی جنہوں نے سورۃ الاحقاف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہانی لیلۃ میں حاضر ہو سکی روایت نقل کی ہے کراہیۃ ما یستجی بہ کے تحت شعبی عن علقمة کے طریق سے روایت کرتے ہیں

عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله انما كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن الحدیث بطولہ

شعبي عن علقمة کے طریق سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ وہ لیلۃ الجن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے (الحدیث)

پھر ان تمام باتوں کے باوجود دلیلہ الجبن میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے نہ ہونے سے استدلال کیا وزن رکھتا ہے، اگر ثابت ہو جائے کہ دلیلہ الجبن ایک بار ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں تو بات بنے، مگر یہ ثابت نہیں ہو سکتا، علاوہ بریں امام اعظم نے ایک روایت کا سہارا لیکر جس میں مٹوہ طلیبہ و صاچھوہ پاکیزہ کھجور اور پاک کرنے والا پانی کے الفاظ آئے ہیں نبیذ مکر سے وضو کی اجازت دی ہے اور شرطیں یہ ہیں کہ پانی میں سکر نہ آیا ہو، صرف پانی کی شوریت مٹھاس میں تبدیل ہو گئی ہو، پانی کی رقت اور اس کے سیلان پر اثر نہ پڑا ہو، پھر اس کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو، نیز یہ کہ آپ کے پاس غیر مسکر نبیذ مکر کی حرمت پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے تو خواہ مخواہ تردید کی کیا ضرورت ہے، امام بخاری بھی اس صورت حال سے واقف ہیں کہ صرف حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو کمزور کہنے سے کام نہیں لیتا، اس لئے انھوں نے ترجمہ کے بعد متعدد آثار جمع فرمائے ہیں جو نہ بخاری کے لئے مفید ہیں نہ ہمارے لئے مضر۔

سکھدا الحسن و ابو العالیہ حسن اور ابو العالیہ نے نبیذ کے استعمال کو مکروہ قرار دیا ہے، حسن کا قول ہے کہ نبیذ کا استعمال مکروہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ کراہت تحریمی مراد ہے یا تنزیہی، مصنف ابن ابی شیبہ میں ابو عبیدہ کے طریق سے حضرت جن سے ”لاباس بہ“ کے الفاظ منقول ہوئے ہیں ”لاباس بہ“ کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ ان کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے، راہ ابو العالیہ کا مکروہ سمجھنا تو دارقطنی میں ابو خلدہ سے روایت ہے، ابو خلدہ نے ابو العالیہ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا جس کے پاس پانی نہ ہو صرف نبیذ ہو، تو کیا یہ شخص نبیذ سے غسل جاہت کر سکتا ہے، ابو العالیہ نے انکار کر دیا، اخاف بھی غسل کی اجازت نہیں دیتے، پھر یہ کیا استدلال ہوا، ابو القاسم تو گویا اخاف کے ساتھ کلی طور پر نبیذ کے مسئلہ میں متفق ہیں، اب تیسرا اثر عطار بن ابی رباح کا ہے، انھوں نے فرمایا کہ نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے کی بہ نسبت میرے نزدیک تیمم اولیٰ ہے، بھلا یہ کیا بات ہوئی، عطاء کے قول سے تو انکار کے بجائے وضو یا نبیذ کا جواز مفہوم ہو رہا ہے، گویا یہ کہتے ہیں کہ گنجائش تو نبیذ سے بھی وضو کی ہے، بلکہ ہلکے دودھ سے بھی وضو ہو سکتا ہے، البتہ تیمم زیادہ بہتر ہے، یہ وہ تین آثار ہیں کہ جن کو بخاری نے نبیذ مکر کے سلسلے میں پیش کیا ہے لیکن ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ آثار نہ ہمارے مقصد کے خلاف ہیں اور نہ بخاری کے مقصد کے لئے مؤید، اسی لئے بخاری نے باب کے ذیل میں جو حدیث پیش فرمائی ہے اس میں نبیذ سے بحث نہیں کی بلکہ ایک دو سکر راستے سے مقصد کے اثبات کی کوشش کی ہے۔

حدیث باب میں یہ ارشاد فرمایا ہے كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَدُ فَهُوَ حَرَامٌ ہر وہ مشروب جو سکر لائے حرام ہے سکر میں تقیم ہے کہ سکر بالفعل ہو یا بالقوة، از روئے حدیث حرام

ہے یعنی جس مشروب سے سکر پیدا ہو سکتا ہو، دو بعد حین بعد الاستعداد وہ مشروب حرام ہے خواہ بالفعل سکر پیدا کرے یا نہ کرے، لیکن یہ بات مسلم نہیں جیسا کہ بیغیر علیہ الصلوۃ والسلام کے عمل سے ہم ثابت کر چکے ہیں، لہذا بخاری کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ عَسَلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الَّذِي عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ اسْحُوا عَلَى الْجُلِي  
فَاتَمَّامُ رَضِيَّةٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ  
بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ مَا لَبَنِي وَبَنِيهِ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُوِيَ جُرْحُ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلَى عُنُقِي بَنُوتُ سَبَا  
فِيهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تُغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ لَمْ فَأُخِذْ حَصِيدًا فَأُخْرِفَ فَعَسَيْتُ بِهِ جُرْحًا

**ترجمہ باب** عورت کا اپنے باپ کے چہرے سے خون کو دھونا، ابو العالیہ نے کہا میرے پیر پر مسج کر دو اس لئے کہ وہ بیمار ہے حضرت سہل بن سعد ساعدی سے روایت ہے اور ان سے لوگوں نے پوچھا تھا، ابو حازم کہتے ہیں کہ میرے اور سہل کے درمیان کوئی حائل نہ تھا، حضرت سہل سے لوگوں نے پوچھا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زخم کی دوا کس چیز سے کی گئی تھی حضرت سہل نے فرمایا کہ اب کوئی شخص اس سلسلہ میں مجھ سے زیادہ جاننے والا باقی نہیں رہا، حضرت علی اپنی ڈھال میں پانی لاتے تھے، اور حضرت فاطمہؓ آپ کے چہرہ مبارک سے خون دھو رہی تھیں، پھر ایک بوریایا گیا، اس کو جلایا گیا اور آپ کا زخم اس سے بھر دیا گیا۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث** ترجمہ کا مقصد شارحین بخاری اور ہمارے اساتذہ کے یہاں یہ ہے کہ جس طرح مقدمات و ضوئیں وغیرہ کی اعانت جائز ہے اور آپ استنبخ

کے ڈھیلے اور پانی وغیرہ دوسرے طلب کر سکتے ہیں، اسی طرح اصل و ضوئیں بھی دوسروں کی اعانت کا مضائقہ نہیں، ابو العالیہ نے فرمایا کہ میرے پیر پر مسج کر دو کیونکہ یہ بیماریا ہے، مصنف عبد الرزاق میں پورا اثر اس طرح ہے کہ عاصم بن ابی سیامان ابو العالیہ کے پاس گئے وہ بیمار تھے، دوسرے لوگوں نے ان کو دھونے کو کہا جب ایک پیر باقی رہ گیا تو انھوں نے کہا کہ اس پر مسج کر دو کیونکہ یہ مریض ہے

**حدیث باب** میں یہ بات آئی کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حضرت سہل بن سعدؓ نے یہ بات اسلئے ارشاد فرمائی کہ یہ زخم سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگ اصراف یا تھا اور جس وقت حضرت سہلؓ نے حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت اس واقعہ کو اسی سال یا اس سے بھی کچھ زیادہ دن گزر گئے تھے، حضرت سہلؓ مدینہ میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی ہیں، ساٹھ میں تو سال کی عمر میں وفات پائی، ان سے ایک سے دو تیس حدیثیں مروی ہیں، بخاری نے اپنی صحیح میں ان کی اتالیس حدیثیں ذکر کی ہیں۔ (مرتب)

چہرہ مبارک کا خون دھویا، مقصد ترجمہ یعنی وضو میں غیر سے استعانت کے مسئلہ پر حدیث باب سے استدلال اس طرح ہو سکتا ہے کہ جب چہرے کے خون دھونے کے سلسلے میں دوسرے استعانت کی گنجائش ہے تو ضرورت کے وقت مکمل وضو بھی دوسرے کی مدد سے کیا جاسکتا ہے، وضو کے کسی ایک حصہ میں بھی مدد لی جاسکتی ہے، بلکہ اگر چہرے کا خون دھلوانا درست ہے تو وضو میں استعانت بدرجہ اولیٰ درست ہوگی، کیونکہ وضو مقدمہ عبادت ہے، یہ ہے ترجمہ کا مقصد اور ذیل میں پیش کردہ اثراور حدیث کا مقصد ترجمہ سے ربط۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد | حضرت شیخ الہند قدس سرہ مقصد ترجمہ سے آگے ایک اور مزید بات ارشاد فرماتے تھے کہ بخاری اس باب میں یہ اشارہ فرمانا چاہیے تھا

کہ مس مرأة ناقض وضو نہیں ہے جیسے پہلے ایک جگہ مس ذکر کے بارے میں اشارہ گذر چکا ہے، اب یہ اشارہ کیے ہے؟ تو بخاری نے ترجمہ میں غسل المرأة کا لفظ ذکر کیا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ الفاظ اتفاقی طور پر ذکر نہیں کئے ہیں اتفاقی طور پر ذکر نہ کرنا صرف کسی مقصد ہی کے ماتحت ممکن ہے اور وہ مقصد یہی ہے کہ بخاری مس مرأة کے ناقض نہ ہونے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اس اشارہ پر حدیث سے استدلال اس طرح ہے کہ حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں کو دھونے کا ذکر ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ امام بخاری کے یہاں غیر سبیلین سے نکلنے والا خون ناقض نہیں، اس لئے جو خون سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر سے نکل رہا ہے اس سے وضو نہیں کیا، اگر عورت کے ہاتھ دگانے سے وضو ٹوٹ جاتا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم حضرت فاطمہؓ سے چہرہ دھونے کی خدمت نہ لیتے، بلکہ بے تکلف ایسا کیا جاسکتا تھا کہ حضرت فاطمہؓ پانی ڈالتیں اور حضرت علیؓ دھو دیتے لیکن اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، معلوم ہوا کہ مس مرأت ناقض وضو نہیں ہے، اشارے کے درجہ میں یہ بات درست اور صحیح ہے، امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کے آخر میں جب الباب اسی قسم کے منعقد فرمائے ہیں جن سے مس مرأة کا ناقض نہ ہونا معلوم ہوتا ہے، وہاں حافظ ابن حجر کو اپنے مسلک کی حفاظت میں محنت شاقہ اٹھانا پڑتی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ السَّوَالِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَسَلَّمَ فَاسْتَوَتْ  
حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عُمَيْلَانَ بْنِ جَبْرِ عَنْ أَبِي  
بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ أَمَيَّتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُ نَفْسِي تَبْشُرُ بِسَوَالِ بْنِ  
يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ فِي نَفْسِ كَالْتِهَا تَهْتَمُّ حَدَّثَنَا عُمَيْلَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ  
حَدَّثَنَا جَبْرِ بْنُ مَفْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَوَضَّأُ فَأَدَّى سَوَالِ

**ترجمہ باب** 'مساک کا بیان' حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رات گزاری اور آپ نے 'مساک' کی 'حضرت ابو بردہ اپنے والد عبد اللہ بن قیس ابو موسیٰ اشعری' سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا 'میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ اپنے ہاتھ سے 'مساک' کر لے تھے 'مساک' آپ کے منہ میں تھی اور آپ کے منہ سے اُغ کی آواز نکل رہی تھی' جیسے آپ قرآن کریم ہوں 'حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تھے تو اپنا منہ 'مساک' سے صاف فرماتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** سوال: 'مساک' کرنے کو بھی کہتے ہیں اور 'مساک' کو بھی 'لغوی معنی دانت ملنے کے ہیں' 'مساک' کے مسنون ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بخاری نے بھی حضرت ابن عباسؓ کا اثر پیش کر دیا کہ انہوں نے سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رات گزاری اور دیکھا کہ آپ نے 'مساک' فرمائی، ذیل میں بخاری نے دو حدیثیں ذکر فرمائیں جن میں 'مساک' کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے 'مساک' کا جو عمل ثابت ہے وہ نماز کی سنت ہے یا وضو کی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الطہارت میں 'مساک' کا مسئلہ بیان کر کے یہ بتا دیا کہ 'مساک' وضو کی سنت ہے، نماز کی نہیں کیونکہ 'مساک' متعلقات وضو سے ہے۔

**تشریح احادیث** ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ 'مساک' کر رہے ہیں، 'مساک' آپ کے منہ میں ہے، اور اُغ کی آواز نکل رہی ہے جیسے کوئی بے تکلف کر رہا ہو، ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر 'مساک' بھیرنے کسی قسم کی آواز نہیں ہوتی، آواز کا پیدا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ 'مساک' زبان پر پھیری جاتی تھی اور زبان کا صاف کرنا بھی اہم ہے، کیونکہ جب لغیم زبان پر جم جاتا ہے تو زبان پر بلادت آجاتی ہے جس سے زبان کی حرکت ٹھیک نہیں رہتی اور جب حرکت ٹھیک نہیں رہتی تو الفاظ کے تلفظ پر اثر پڑتا ہے، اس لئے زبان کو صاف کرنے کی غرض سے 'مساک' کا عمل رکھا گیا، دانتوں کی صفائی بھی پیش نظر ہے، مگر اصل مقصد یہ ہے کہ نماز کے دوران قرات میں کوئی تکلف نہ ہو، پس یہیں سے بخاری کا مسلک ثابت ہو جاتا ہے کہ 'مساک' وضو کی سنت ہے کیونکہ جو لوگ 'مساک' کو نماز کی سنت قرار دیتے ہیں وہ صرف دانتوں پر 'مساک' کا پھیر لینا کافی سمجھتے ہیں۔

دوسری روایت میں یہ آیا کہ سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو نیند سے بیدار ہوتے تو 'مساک' سے منہ صاف فرماتے تھے، یعنی سونے کی وجہ سے جو بخارات معدہ سے چڑھ کر زبان پر جم جاتے ہیں، ان سے بھی زبان پر بلادت آجاتی ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کے دفعیہ کے لئے 'مساک' کا عمل فرماتے تھے



حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اصل مسواک سنن وضو سے متعلق ہے لیکن اس کے علاوہ اور بھی بعض مقامات پر مستحب ہے، ان مستحب مقامات میں سے نماز بھی ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو مسواک کرو، دانت زرد ہو جائیں، سونے کے بعد بیدار ہو، منہ میں بدبو پیدا ہو جائے تو ان سب صورتوں میں مسواک مستحب ہے، نیز وضو کے وقت بھی اس کا استعمال مستحب ہے، چنانچہ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ ان تمام پانچوں مقامات کی تصریح بھی فرمائی ہے، اسی لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اخاف گو مسواک کو تعلقات وضو سے مانتے ہیں مگر نماز کے وقت استحباب کے وہ بھی قائل ہیں، اسی طرح سے شوافع نے گو مسواک کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیا، مگر وضو کے ساتھ مسواک کرنا ان کے نزدیک بھی منوع نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے وضو کے اندر مسواک کا استعمال کیا اور بغیر فصل کے نماز ادا کرنے کے لئے کھڑا ہو گیا تو شوافع کے یہاں بھی دوبارہ مسواک استعمال کرنے کی ضرورت نہیں، روایات میں عند کل صلوٰۃ او عند کل وضوء دونوں لفظ صحیح ہیں، جمع کی صورت بھی ظاہر ہے کہ عند کل صلوٰۃ کے معنی عند وضوء کل صلوٰۃ لئے جائیں، یہی اظہر ہے۔

(واللہ اعلم)

بَابُ دَفْعِ السَّوَالِ إِلَى الْأَكْبَرِ وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَفْوَةُ بْنُ جُوَيْدٍ عَنْ  
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرَأَيْتُمُ السَّوَالِ  
فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا الْكَبِيرُ مِنَ الْأَخْرِفَاءِ وَلِئِذَا السَّوَالِ لَا صَغِيرَهُمَا  
فَقِيلَ لِي كَبِيرٌ فَقَعْتُ إِلَى الْكَبِيرِ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اخْصَرَهُ نَعِيمٌ  
عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أَسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ

ترجمہ، باب، عمر بن خطاب سے شخص کو مسواک دینا حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں ایک مسواک کر رہا ہوں، اسی اثنا میں میرے پاس دو شخص آئے، ان میں سے ایک شخص دوسرے سے عمر میں بڑا تھا، چنانچہ میں نے چھوٹے والے کو مسواک دے دی، تو مجھ سے کہا گیا، بڑے کو دو، تو میں نے مسواک اسی کو دی جو ان دونوں میں بڑا تھا، بخاری کہتے ہیں کہ نعیم نے حضرت ابن عمر سے یہ سند ابن المبارک عن اسامہ عن نافع اس حدیث کو مختصر کیا ہے۔

امام بخاری نے اس ترجمہ میں مسواک کی اہمیت بیان فرمائی ہے، مسواک دیکھنے میں تو مقصد ترجمہ بہت حقیر اور معمولی سی چیز ہے، مگر اس کا شرعی وجود بہت بڑا ہے، دنیوی فوائد بھی بہت زیادہ ہیں، شرعی اور دینی فوائد کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مرتب ہونے والا اجر بہت بڑا ہے، اس لئے مسواک کو معمولی نہیں سمجھنا چاہیے، بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ معمول رمل ہے کہ جب کوئی چیز آپ کے پاس آتی

[illegible]

**ترجمہ باب ۱:** اس شخص کی فضیلت جو با وضو سوئے، حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ مجھ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم بستر پر سونے کے لئے لیٹو تو پہلے وضو کرو جیسے نماز کے لئے وضوء کرتے ہو، پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ، پھر یہ دعا پڑھو۔

اللّٰهُمَّ اسَلِمْتَ وَحَمَلْت لِيْلِدَ وَفَوَضْتَ اَمْرِي اِلَيْكَ وَالْجَبَابُ  
ظَهَرَتْ اِلَيْكَ رَغْبَةُ وَرَهْبَتَا اِلَيْكَ لَا مَلْجَا وَلَا مَعْنَا  
مَنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ اَمَنْتْ بِكَتَابِكَ الَّذِي اَنْزَلْتَ  
وَسَيِّدَكَ الَّذِي اَرْسَلْتَ

پس اگر تم اسی شب میں انتقال کر جاؤ تو مختار انتقالِ فطرت (دین) پر ہوگا، اور ان کلمات کو تم زبان سے نکالنے



کی ابتداء وہی کرٹ سے ہوتی ہے اور درمیان میں چٹ بھی لپیٹ جاتے ہیں جیسا کہ دوسری روایت کے علی ظہور کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، پھر فرمایا اس کے بعد یہ دعا پڑھو، اے اللہ! میں نے اپنے آپ کو تیرے حوالہ کر دیا، پھر توجہ بیداری بھی انسان خدا ہی کے حوالہ رہتا ہے لیکن اس وقت کچھ نہ کچھ اختیار تو باقی رہتا ہی ہے، نیند کی حالت تو بالکل غیر اختیاری ہے، پھر جب ذات ہی کو حوالہ خداوندی کر دیا تو تمام تعلقات بھی حوالہ ہو گئے، اسی کی تصریح ہے، فَوَضَعْتُ أَمْرِي لَيْدٍ میں نے اپنے معاملات تیرے سپرد کئے، صرف تیرا ہی سہارا ہے، تیرے سوا نہ کسی کی طرف رغبت ہے نہ کسی کا خوف، تجھ ہی پر توکل ہے، تیرے سوا کوئی لمبا وادی، تیرے علاوہ کوئی نجات نہیں، پھر دعا کے بالکل آخر میں ایمان کی تجدید کے لئے یہ کلمات تلقین کئے گئے کہ اے اللہ میں تیری نازل کی ہوئی کتاب اور تیرے بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لایا، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ دیکھو اس کا فائدہ یہ ہو گا کہ اگر اسی رات میں انتقال ہو جائے تو دنیا سے اسی طرح جاؤ گے جس طرح آئے تھے جیسا کہ فرمایا کُلُّ مَوْتُوْدٍ يُدْخِلُكَ عَلَىٰ أَنْفُطْرِكَ بِهَا نَفْسٌ سے مراد دین ہے روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ با وضو سونے سے جو موت آتی ہے تو ایسے شخص کے جنازے میں فرشتے شریک ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ با وضو سونا نزول رحمت اور سامان مغفرت کا بھی ایک طریق ہے، پھر یہ ارشاد فرمایا کہ یہ دعا تمام باتوں سے فراغت کے بعد پڑھنی چاہیے تاکہ اس کے بعد کوئی اور بات زبان پر نہ آئے، بخاری ہی تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ ہم کتاب الوضوء ختم کر رہے ہیں اسلئے آخر ما تکلمہ بد بتلا ہے میں، نیند کی ابتداء بھی وضو سے ہے اور نیند ٹوٹنے کے بعد بھی وضو ہے، گو یا مسلمان کا آغاز اور انجام طہارت کے ساتھ ہونا چاہیئے اور آخرت کا معاملہ پیش نظر رہنا چاہیئے۔

**زبان نبوت سے کلمہ دعا کی اہمیت** | براہین عازب فرماتے ہیں کہ میں نے تفہیم کی غرض سے یہ کلمات دعا سرکار کے سامنے دہرائے اور جب میں نے بکتاب اللہی اُنزلت کے بعد برسولہ الذی اذکھا تو آپ نے ٹوک دیا کہ ایسے نہیں بلکہ جو کلمات میں نے بتائے ہیں وہی ادا کرو، میں برسولہ نہیں کہا، بِنَبِيِّہ کہا تھا، الفاظ باعتبارت کا بدلنا یا اسکے ساتھ مترادف کلمات شامل کرنا کو مقصد دعا کو پورا کر دینا مگر ان ثمرات و نتائج سے محرومی ہو جائیگی جو کلمات پیغمبر کے دہرانے سے حاصل ہوتے، ہو سکتا ہے حضرت براہین عازب نے قصدا برسولہ فرمایا ہو اور اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ آپ رسول ہیں اور رسول کا درجہ نبی سے اونچا ہے دوسرے یہ کہ ارسلا جو آگے آرہا ہے اسکی مناسبت سے رسولہ کہا جاسکتا ہے لیکن آپ نے تنبیہ فرمادی کہ تم عبارت الہی نظم کیوں بدلتے ہو، میں نبوت اور رسالت دونوں کا جامع ہوں، اس لئے وہی نظم زبان سے ادا کرو جس نے تلقین کی ہے، شارحین نے اور بھی باتیں نقل فرمائی ہیں، لیکن سب سے بہتر یہی ہے کہ کلمات دعا میں اپنی طرف سے رد و بدل ہے ضرورت اور پیغمبر کی زبان سے نکلے ہوئے بابرکت کلمات اور ان کے بابرکت ثمرات و نتائج سے محرومی ہے واللہ اعلم ذمۃ الجزء الاول من التصحیح للبخاری یعون اللہ وکرمہا ویلید الجزء الثانی ان شاء اللہ تعالیٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تَحَاثُّبُ

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْكُمْ حُجُبًا فَاطْفَهُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْمَاءِ فَلَمْ يَجِدْ وَمَا عَنْكُمْ بِشَيْءٍ مَّا بَدَلْتُمْ مِنْكُمْ وَلَا تَبْسُتُوا بِطَهَارَتِكُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْمَنَاجِدَ وَلَا تَجْنَبُوا إِلَّا مَا رُفِئَ عَنْكُمْ وَلَكِنَّ يَدُ اللَّهِ بِطَهَارَتِكُمْ وَلَكِنَّ يَدُ اللَّهِ بِطَهَارَتِكُمْ وَلَكِنَّ يَدُ اللَّهِ بِطَهَارَتِكُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْمَنَاجِدَ وَلَا تَجْنَبُوا إِلَّا مَا رُفِئَ عَنْكُمْ وَلَكِنَّ يَدُ اللَّهِ بِطَهَارَتِكُمْ

ترجمہ: یہ کتاب احکام غسل کے بیان میں ہے اور باری تعالیٰ کے اس ارشاد کا بیان ہے کہ اگر تم کو جاہت لاحق ہو جائے تو خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرو، اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے آیا ہے جائے ضرور سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے پھرنے پاؤں تم پانی تو قصہ کرو مٹی پاک کا اور مل لو اپنے منہ اور ہاتھ اس سے، اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے، لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر، تاکہ تم احسان مانو، اور باری تعالیٰ کے اس ارشاد کا بیان کہ اے ایمان والو! نزدیک نہ جاؤ

نماز کے جس وقت کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک سمجھنے لگو جو کہتے ہو اور نہ اس وقت کہ غسل کی حاجت ہو، مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کرو، اور اگر تم مریض ہو یا ایسے کوئی شخص تم میں سے جائے ضرورت سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے، پھر نہ ملا تم کو پانی تو ارادہ کرو زمین پاک کا، پھر ملو اپنے منہ کو اور ہاتھوں کو، بے شک اللہ معاف کرنے والا، بخشنے والا ہے۔

**سابق سے ربط** سابق میں امام بخاری نے مسائل و ضوابط بیان فرمائے ہیں، وضو طہارت صغریٰ ہے، طہارت صغریٰ کے بیان سے فراغت کے بعد اب امام بخاری طہارت کبریٰ یعنی غسل جنابت کا بیان کرتے ہیں اور جس طرح طہارت صغریٰ میں بخاری نے اپنے مضمون کا آغاز ایک آیت سے کیا تھا اور مقصد یہ تھا کہ اس سلسلے میں اصل کی حیثیت اس آیت کو حاصل ہے اور باقی احکام اس کی تفصیل ہیں، اسی طرح طہارت کبریٰ کے سلسلے میں بخاری نے یہ آیت پیش کر کے بتلادیا کہ اس باب میں اس آیت کو اصل ہونے کی حیثیت حاصل ہے اور باقی تمام چیزیں اس کی تفصیل ہیں، اس آیت سے یہ معلوم ہو گیا کہ موجبات غسل میں جنابت ہے، جنابت ایسی چیز ہے کہ جس کا تعلق مردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی، اور بھی چند موجبات ہیں جیسے حیض و نفاس، لیکن یہ چیزیں عورتوں کے ساتھ خاص ہیں اس لئے امام بخاری نے اس چیز کو مقدم کیا ہے جس کا تعلق مردوں سے بھی ہے اور عورتوں سے بھی۔

**غسل کی حقیقت** غسل کی حقیقت یہ ہے کہ پورے بدن پر پانی پہنچایا جائے اور جسم کے ان تمام حصوں کو پانی پہنچانے میں شریک رکھا جائے جن میں پانی پہنچانے سے کوئی نقصان نہ ہوتا ہو، خواہ پانی پہنچانے کے لئے بدن کو ملنا پڑے یا پانی اوپر سے بہا دیا جائے یا غسل کرنے والا پانی میں اتر جائے۔ ہر صورت میں فریضہ غسل ادا ہو جائے گا، اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک غسل کی حقیقت میں دنگ (مٹنا) بھی ناخوش ہے، جیسا کہ امام مالک سے منقول ہے کہ غسل میں دنگ واجب ہے، ابن بطال نے وجوب دنگ کے سلسلہ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ وضو اور غسل کا معاملہ یکساں ہے کہ دونوں کا مقصد تطہیر (پاک کرنا) ہے اور وضو میں بالاتفاق امر ارید علی الاعضاء (اعضاء وضو پر ہاتھ پھیرنا) ضروری ہے اور یہی دنگ ہے، تو وضو پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں بھی دنگ ضروری ہوا، مگر یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے کہ جو حضرات دنگ کو لازم نہیں سمجھتے ان کے نزدیک بجماعت وضو پانی میں ہاتھوں کا ڈبو دینا کافی ہے، تو مقتضائے قیاس یہ ہوا کہ غسل میں بھی بغیر دنگ کے صرف غسل بدن کافی ہو معلوم ہوا کہ وضو میں دنگ کرنے پر آپ نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ درست نہیں۔

**بخاری کی پیش کردہ آیات** امام بخاری نے یہاں دو آیتیں پیش کی ہیں، پہلی آیت دین کفتم

جُبَّاءُ فَطَهَّرُوا اَلْاِیَّہُ اور دوسری آیت ہے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سَكَرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنْبًا اِلَّا عَابِدِیْ سَبِیْلَ حَقِّ تَعْتَسِلُوا اَلْاِیَّہُ۔ پہلی آیت میں اَطْهَرُوا کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے اور دوسری آیت میں تَعْتَسِلُوا فرمایا گیا ہے، پہلی آیت سورہ مائدہ کی ہے اور دوسری سورہ نساء کی ترتیب قرآنی کا تقاضہ یہ تھا کہ پہلے سورہ نساء کی آیت پیش کی جاتی اور پھر سورہ مائدہ کی۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ امام بخاری نے سورہ نساء کی آیت پر سورہ مائدہ کی آیت کو اس لئے مقدم فرمایا ہے کہ سورہ مائدہ کی آیت میں اَطْهَرُوا کا لفظ ہے جس میں اجمال و ابہام تھا اور سورہ نساء کی آیت میں تَعْتَسِلُوا کا لفظ ہے اس میں غسل کی تصریح آگئی، گویا دوسری آیت پہلی آیت کے لئے رافع ابہام اور تفسیر ہو گئی، پھر کہتے ہیں کہ اَطْهَرُوا سے اغتسلوا مراد لینے پر دلیل یہ ہے کہ یہی لفظ حائضہ کے سلسلے میں بھی وارد ہوا ہے ارشاد ہے وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ حَتّٰی یَطْهَرْنَ فَاِذَا طَهَّرْنَ کہتے ہیں کہ یہاں طَهَّرْنَ سے بالاتفاق اغتسلن مراد لیا گیا ہے، حافظ ابن حجر کے نزدیک اَطْهَرُوا کا صیغہ مجمل اور جمہم تھا، دوسری آیت کے ذریعہ امام بخاری نے اس کے ابہام کو رفع کر دیا، اسی نکتہ کے ماتحت بخاری کو ترتیب بدن پڑی، لیکن حافظ ابن حجر نے جو وجہ ارشاد فرمائی ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتی، بھلا فاطمہ و امیں کیا ابہام ہے۔ اس کے توصاف معنی اغتسلوا ابدانکم کے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر کا بیان فرمودہ نکتہ اگر صحیح بھی ہو تو کیا ضروری ہے کہ بخاری نے بھی اسی لحاظ سے رد کیا ہو، ہمارے نزدیک پیش کردہ دونوں آیتوں میں سے پہلی آیت میں مابعدہ کا صیغہ اَطْهَرُوا استعمال کیا گیا ہے، اس مابعدہ میں تنبیہ ہے کہ جنابت کی حالت میں جہاں تک اثر جنابت پہنچ چکے وہاں وہاں کوشش کر کے پانی پہنچانا ہو گا تاکہ اثر جنابت دور ہو سکے معمولی طہارت کافی نہ ہوگی، پھر چونکہ غسل کے سلسلے میں کسی عضو کا ذکر نہیں ہے جیسے وضو میں اعضاء اربعہ کا ذکر تھا، اعضاء کے ذکر سے معلوم ہو گیا تھا کہ وضو کا تعلق ان مذکورہ اعضاء سے ہے، غسل کے سلسلے میں کسی خاص حصہ جسم کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت کا تعلق پورے جسم سے ہے اور یہ ہونا بھی چاہیے، کیونکہ اس کا معاملہ جنابت کے ازالہ سے متعلق ہے اور جنابت پورے جسم میں سائر ہو جاتی ہے، زبان اور ناک تک میں جنابت آجاتی ہے، البتہ اس کے ساتھ ایک رعایت یہ ہے کہ پانی پہنچانا وہاں ضروری ہو گا جہاں پانی پہنچانے میں کسی خاص نقصان کا اندیشہ نہ ہو اور جہاں ضرر کا اندیشہ ہو وہاں پانی پہنچانے میں معافی ہے، مثلاً آنکھوں کے اندر کا معاملہ ہے، اگر وہاں پانی پہنچانے کی کوشش کرینگے تو بصارت کو نقصان پہنچے گا تو ہی اندیشہ ہے اس لئے شریعت نے انسان کو اس کا مکلف نہیں قرار دیا، لیکن کان، ناک اور صلق کے اندر پانی پہنچانے

میں کوئی اندیشہ ضرور نہیں ہے اور جنابت پورے جسم میں موجود ہی ہے، اس لئے ان سب جگہوں تک پانی کا پہنچنا ضروری ہوگا، اسی بنا پر امام اعظم فرماتے ہیں کہ غسل میں مضمضہ اور استنشاق ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ جنبی کو تلاوت قرآن پاک سے منع فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ زبان میں جنابت آگئی اور قرأت کو زبان کا فعل ہے لیکن بعض حروف کی ادائیگی میں ناک کی شمولیت بھی صاف ظاہر ہے، مثلاً غنہ ہے، اس کی ادائیگی خیشوم کے اندر آواز کو گھمائے بغیر درست نہیں ہوتی، اس لئے ناک کے اندر سے بھی جنابت کا زائل کرنا ضروری ہوگا، پھر حدیث میں فرمایا گیا ہے، تحت کل شعرة جنابة فاعسلوا الشعر واقفوا بالشدۃ۔ یعنی ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے، اس لئے بالوں کو دھونا ہوگا اور جلد کو صاف کرنا پڑے گا، اور معلوم ہے کہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں اس لئے ان کا دھونا بھی ضروری قرار دیا جائے گا، اب اٹھو اے معنی جس میں مبالغہ بھی داخل ہے یہ ہوں گے کہ منہ کے اندر ناک کے اندر، کانوں کے اندر اور باہر جوڑوں میں مثلاً جگساہ اور پانچخانہ کا مقام کہ وہاں پانی بغیر خاص اہتمام کے نہیں پہنچ سکتا، ان تمام مقامات کو احتیاط سے دھونا ضروری ہوگا، بخلاف وضوء کے کہ وہاں مبالغہ کا صیغہ نہیں ہے اور صرف فاعسلوا وجوہکم ہے اور وجہ اس کو کہتے ہیں جو مواجہہ میں آئے اس لئے ناک اور حلق کے اندر پانی کا پہنچنا ضروری نہ ہوگا اور غسل میں چونکہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے مبالغہ سے کام لینا پڑے گا، اسی طرح سے غسل حیض کے بارے میں فاذا تطهروا کے صیغہ میں مبالغہ ہے اور بقول حافظ گو یہاں بالاتفاق تطهروا اغتسل کے معنی میں ہے لیکن اس غسل میں بھی مبالغہ کی رعایت کرنی پڑے گی اور کی بھی گئی ہے، کیونکہ روایت میں خاص حصہ جسم پر خوشبو تک ملنے کی ہدایت موجود ہے

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کے بیان کردہ نکتہ کو گودرست کہا جاسکتا ہے مگر ہمیں پسند نہیں ہے نہ اس پر ترتیب آیات بدلنے کا انحصار ہے، اصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ نکتہ بیان فرما کر اپنے مسلک کی حفاظت کا فریضہ انجام دیا ہے، ان کے یہاں غسل میں مضمضہ اور استنشاق فرض نہیں ہیں، اس لئے انھوں نے اٹھو اے کے مبالغہ کا ذکر ہی نہیں کیا، بلکہ انھوں نے اٹھو اے کو مجمل اور مبہم قرار دے کر تغسلوا کو اس کی تفسیر بتلادیا، اگر وہ مبالغہ کا ذکر کرتے تو معلوم کیا جاتا کہ مبالغہ کی رعایت کس طرح کی گئی ہے؟ کیا مضمضہ اور استنشاق بھی غسل کا جو ہے، لیکن انھوں نے اس بحث کو سرے سے ہاتھ نہیں لگایا۔

ہم حافظ ابن حجر کے بیان کردہ نکتے کو مان لینے پر مجبور نہیں ہیں، ہم یہی کہیں گے کہ امام بخاریؒ نے مادہ کی آیت کو ف کی آیت پر اسی لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ مادہ کی آیت میں مبالغہ کا صیغہ ہے اور بخاریؒ نے مقدم لا کر اس مقصد پر تنبیہ فرمائی ہے کہ غسل جنابت میں مبالغہ کی رعایت ضروری ہے، واللہ اعلم



بَابُ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ الْغُسْلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يَدْخُلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ الشَّعْرِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ عُرْفٍ بِيَدِهِ ثُمَّ يَغْرِسُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ

ترجمہ: باب، غسل سے پہلے وضو کرنے کا بیان، حرم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو ابتداء میں پہلے اپنے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر وضو فرماتے، جس طرح نماز کے لئے وضو فرمایا کرتے تھے، پھر انہی انگلیاں پانی میں ڈالتے اور پھر ان انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خدال فرماتے، پھر تین جگہ اپنے سر مبارک پر اپنے ہاتھ سے ڈالتے اور پھر باقی بدن پر پانی بہاتے تھے۔

امام بخاری نے کتاب الغسل میں سب سے پہلا ترجمہ یہ رکھا ہے کہ غسل سے پہلے وضو کرنا چاہیے، چونکہ غسل جامع طہارات ہے اس میں طہارت استنجاء بھی ہے اور طہارت وضو بھی ہے اور طہارت غسل بھی، پھر جب یہ تمام طہارتوں کو شامل ہے تو اس کی ترتیب کیا ہونی چاہیے اور پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے یہ عمل کس طرح کیا ہے؟

بخاری نے جو حدیث پیش کی اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اپنے غسل کی ابتدا وضو سے فرماتے تھے اور دوسری روایات میں اس کی تصریح ہے کہ آپ اپنے غسل کی ابتداء استنجاء سے فرماتے تھے پھر وضو کرتے، اس کے بعد سر دھوتے اور پھر پانی بہاتے تھے، لیکن بخاری نے یہاں پر استنجاء کا ذکر نہیں کیا، گویا وہ کتاب الغسل میں استنجاء کی بات نہیں کرنا چاہتے، وہ اس گفتگو سے کتاب الوضوء ہی میں خارج ہو چکے ہیں، اس لئے انھوں نے ترجمہ یہ رکھا ہے الوضوء قبل الغسل، اس کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ غسل کا وضو غسل سے قبل ہے، بعد میں نہیں، جب غسل کر لیا طہارت حاصل ہو گئی، اب بلا ضرورت کے وضو کرنا بعض حضرات کے نزدیک بدعت یعنی پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے عمل کے خلاف ہے، ترجمہ کا دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری غسل سے پہلے وضو کا مسنون ہونا ثابت کر رہے ہوں، یعنی یہ کہ غسل سے پہلے وضو کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، تفسیر مقصد کیف الوضوء قبل الغسل بھی ہو سکتا ہے یعنی غسل سے پہلے جو وضو ہے، آیا اس کا طریقہ وہی ہے جو نماز کے لئے وضو کا ہوتا ہے، یا

اس وضوء کا اور کوئی طریقہ ہے، حدیث باب سے ثابت ہو گیا کہ اس وضوء کا وہی طریقہ ہے جو نماز کے لئے وضوء کرنے کا ہے جیسا کہ کمایتوضاء للصلوة سے ظاہر ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ بغیر علیہ الصلوۃ والسلام جب جنابت کا غسل فرماتے تو پہلے اپنے ہاتھ دھوتے، پھر دوسری روایت میں تصریح ہے کہ

## غسل کر نیکا طریقہ

آپ استنجا فرماتے، پھر ہاتھ زمین سے رگڑ کر صاف کرتے، لیکن اس روایت میں استنجہ کا ذکر نہیں، پھر اس کے بعد وضوء فرماتے اور اس وضوء کا طریقہ وہی ہے جو نماز کے وضوء کا ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ وضوء مکمل ہوتا تھا، اس کے بعد پانی میں انگلیاں ڈال کر یعنی تھوڑا پانی لیکر یا لوں کی جڑوں میں پہنچاتے اور بالوں میں خدال کرتے تاکہ اگر بال جھے ہوئے ہوں تو آہستہ آہستہ کھل جائیں، نیز اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ وضوء پانی ڈالنے سے کبھی کبھی تکلیف بھی ہو جاتی ہے، اس لئے خدال کے طور پر آہستہ آہستہ پانی پہنچا کر جسم کو عادی بنایا جا رہا ہے، ہمارے نزدیک، تحلیل شعر باؤں میں انگلیوں سے خدال کرنا، غسل میں ضروری ہے، اور وضوء میں سنت یا مستحب ہے۔ اس کے بعد تین چلو پانی سر پر ڈالتے، یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ ایک چلو پانی داہنی جانب ڈالتے ہوں، دوسرا بائیں جانب اور تیسرا چلو پیچ میں، اور ہو سکتا ہے کہ ہر چلو سے تر کرنا چاہتے ہوں، اس وقت استیجاب منظور ہوگا، گویا تکلیف ضروری نہیں بلکہ پورے سر کا تر کرنا منظور ہے، اس کے بعد تمام بدن پر پانی بہا لیتے، اس سے معلوم ہوا کہ صرف پانی بہانا فرض ہے، دیکھ ضروری نہیں مالکیہ کے یہاں دیکھ ضروری ہے اور اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف ہاتھ پھیر دیا جائے، مگر حدیث باب کے الفاظ سے صرف بہانا ہی معلوم ہوتا ہے۔

واللہ اعلم

حد ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ وَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رَجُلِيٍّ وَعَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا صَابَهُ مِنَ الْخُيْ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثُمَّ نَحَى رَجُلِيٍّ فَغَسَلَ كُهُمَا هَذَا غُسْلُهُ مِنَ الْخَبَابِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس، حضرت میمونہ حرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں انھوں نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح وضوء فرمایا، جس طرح نماز کے لئے وضوء کیا جاتا ہے، علاوہ اپنے پیروں کے، اور انہی شرم گاہ کو اور اس جگہ کو دھویا جس پر گندگی لگ گئی تھی، پھر اپنے اپنے اوپر پانی بہایا، پھر اپنے پیروں کو وہاں سے ہٹایا اور انہیں دھویا، یہ آپ کا غسل جنابت کا طریقہ ہے



البتہ پیروں کے دھونے کے بارے میں اس کا کچھ ذکر نہ تھا، اس لئے بخاری نے حضرت میمونہ کی روایت لاکر جلا دیا کہ غسل میں پیروں کا دھونا سب سے آخر میں ہے، اس لئے حضرت عائشہ کی روایت کا ابہام حضرت میمونہ کی روایت سے رفع ہو گیا، لیکن یہ صرف تطہیر کی ایک صورت ہے ورنہ بات وہی ہے جو ہم اوپر عرض کر چکے ہیں،

**بابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ حَدَّثَنَا إِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ يُقَالُ لَهُ الْفَرْقُ**

**ترجمہ باب،** مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی ایک پیالے سے غسل کیا کرتے تھے، جسے فرق کہا جاتا ہے۔

**مقصد ترجمہ** جس طریقہ سے ایک برتن سے ایک وقت میں مرد و عورت وضو کر سکتے ہیں جیسا کہ بجا وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد (مرد و عورت کا ایک برتن سے وضو کرنا)

میں اس کا بیان گزر چکا ہے، اسی طرح مرد و عورت ایک وقت میں ایک ہی برتن سے غسل بھی کر سکتے ہیں اور اس میں کوئی قیاحت نہیں، اگرچہ ایسی حالت میں جبکہ برتن ایک ہو اور ایک ہی وقت میں دونوں غسل بھی کر رہے ہوں تو مرد کا ہاتھ عورت کے بدن سے اور عورت کا ہاتھ مرد کے بدن سے لگ سکتا ہے لیکن بخاری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں کیونکہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، اگر عورت کے بدن سے مرد کا ہاتھ لگ جانا ناقض وضو ہوتا تو غسل سے پہلے کا وضوء اثناء غسل میں ٹوٹ جانا چاہیے تھا اور اگر ایسا ہوتا تو اس کا ضرور انتظام کیا جاتا۔

روایت میں آیا کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی قدح سے وضو کرتے تھے، قدح چھوٹے اور بڑے دونوں طرح کے پیالے کو کہتے ہیں، فرق بفتح الراء سولہ رطل کا پیانا ہے، شوافع کے نزدیک سولہ رطل کے تین صاع ہوتے ہیں، کیونکہ ان کے یہاں ایک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہے، مسلم میں سفیان بن عیینہ کا قول ان فرق ثلاثاً أصح اسی پر محمول ہے اور عند الاحناف کیوں کہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، لہذا سولہ رطل کے دو صاع بنے اور اس تحقیق پر فرق کی مقدار دو صاع ہوئی، بہر حال فرق تو سولہ رطل ہی کا رہا، سولہ رطل سے دو صاع بنے یا تین، اس میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، ہمارے پاس مقدار صاع سے متعلق مضبوط دلائل ہیں۔

ترجمہ میں بخاری نے مرد و عورت کا ایک ساتھ غسل کرنا ذکر کیا ہے اور حدیث میں صرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے، روایت میں صرف غسل کے برتن کی وحدت

مذکور ہے اور بقول علامہ سندى اتحاد طرف، اتحاد زمان کو لازم نہیں کہ ایک ہی وقت میں دونوں کا غسل ہوتا ہو، اس لئے روایت بظاہر ترجمہ کے لئے مثبت نہیں ہے لیکن بخاری کی عادت ہے کہ وہ دوسری روایات سے مدد لیا کرتے ہیں، اگرچہ حدیث باب میں صرف اتحاد طرف ہے مگر بخاری نے ترجمہ میں محبت کی قید پڑھا کر واقعہ حدیث کی صورت و اقیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ یہی ہے کہ اس برتن سے ایک وقت میں غسل ہوتا تھا جیسا کہ دوسری روایات میں مذکور ہے واللہ اعلم

باب الغسل بالصاع و نحوه **حدیث** عبد اللہ بن محمد قال حدثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا عبد اللہ بن محمد قال سمعت أبا سلمة يقول دخلت أنا وأخو عائشة على عائشة فساكنها أخوها عن غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعت بآناء فحوا من صاع فاعستكت وافاضت على رأسها وبيننا وبينها حجاب قال أبو عبد الله قال يزيدي بن هرون وبهرو ولجل عن شعبه قد روى صاع **حدیث** عبد الله بن محمد قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا زهير عن أبي اسحاق قال حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبد الله هو أبو وهدة وعنده قوم فساكوه عن الغسل فقال يكفينا صاع فقال رجل ما تكفيني فقال جابر كان يكفي من هو أو في عنده شعرا وخيل منده ثم أمتاني فوثب **حدیث** أبو نعیم قال حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد قال أبو عبد الله كان ابن عيينة يقول أخيرا عن ابن عباس عن ميمونة والصحيح ما رواه أبو نعیم.

**ترجمہ** باب، ایک صاع یا اس کے قریب قریب پانی سے غسل کرنا، ابوسلمہ سے روایت ہے کہ میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی حضرت عائشہ ثقی خدمت میں حاضر ہوئے، پھر حضرت عائشہ کے بھائی نے حضرت عائشہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے ایک صاع کے قریب برتن منگایا اور غسل کیا، اپنے سر پر پانی بہا یا اور ہمارے امدان کے درمیان حجاب تھا، ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ یزید بن ہارون، بہر اور جدی نے شعبہ سے نسخہ من صاع کی جگہ، قد روى صاع (ایک صاع کی مقدار) روایت کیا ہے۔ ابو جعفر نے حدیث بیان کی کہ وہ اور ان کے والد حضرت جابر بن عبد اللہ کے پاس تھے اور ان کے پاس اور لوگ تھے، ان لوگوں نے حضرت جابر سے غسل کے بارے

میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تمہیں ایک صاع کافی ہے، اس پر انہی لوگوں میں سے کسی ایک نے کہا میرے لئے ناکافی ہوگا، تو حضرت جابر نے فرمایا کہ اتنا پانی اس ذاتِ گرامی کے لئے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے، پھر انھوں نے ایک کپڑے میں ہماری امامت فرمائی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور میمونہ ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے۔ ابو عبد اللہ نے کہا کہ ابن عیینہ آخر میں عن ابن عباس عن میمونہ کہنے لگے تھے، لیکن صحیح وہ ہے جو ابو نعیم نے روایت کی ہے۔

روایات میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرد پانی سے وضو اور ایک مقصد ترجمہ صاع پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے، بخاری اس ترجمہ میں بتلانا چاہتے ہیں کہ ان روایات میں ملد اور صاع کا تذکرہ تحدید کے لئے نہیں ہے، کمی اور زیادتی دونوں کی گنجائش ہے، روایات میں صرف یہ بتلایا گیا ہے کہ اس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے، اگر احتیاط سے کام لیا جائے تو اس سے زیادہ کی ضرورت نہ ہوگی لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے کہ اس سے زیادہ کی گنجائش نہ ہو یا اس سے کم پر پابندی عائد کر دی جائے، چنانچہ بخاری نے ترجمہ میں محضہ کا لفظ اسی مقصد کے لئے بڑھایا ہے کہ صاع کی مقدار ضروری نہیں ہے، ایک صاع پانی ہو یا اس کے قریب قریب کچھ کم و بیش ہو، پھر امام بخاری نے ذیل میں تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) ابوسلمہ روایت کرتے ہیں کہ میں اور حضرت عائشہ کے رضاعی بھائی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرت عائشہؓ ابوسلمہ کی رضاعی خالہ ہیں اس لئے نہ ابوسلمہ سے پردہ تھا اور نہ رضاعی بھائی سے، یہ دونوں حاضر ہوئے، رضاعی بھائی نے حضرت عائشہؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں دریافت کیا، حضرت عائشہؓ نے عمل کر کے دکھلا دیا، اصل یہ ہے کہ علی تعلیم جس قدر زیادہ اطمینان بخش ہوتی ہے، قوی اس درجہ میں نہیں ہوتی، سلف میں علی تعلیم کا طریقہ رائج رہا ہے، حضرات صحابہؓ میں بھی یہ بات موجود تھی کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کرتا تھا تو وہ وضو کر کے دکھا دیتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی ایسا ہی کیا فدعت باناء محو من صاع اور ایک برتن میں پانی منگوا، جو صاع جلیسا یا صاع جتنا تھا، ان الفاظ میں تصریح آگئی کہ جو برتن حضرت عائشہؓ نے منگوا تھا وہ صاع کے قریب قریب تھا، اب اس میں صاع سے کمی اور زیادتی دونوں کا احتمال ہے، معلوم ہوا کہ صاع کی مقدار ضروری نہیں، بلکہ یہ قدر مایکینی ہے، یعنی وہ مقدار جو احتیاط کے ساتھ غسل کر لینی صورت میں کافی ہو جاتی ہے، برتن میں پانی منگانے کے بعد حضرت عائشہؓ نے عمل کر کے دکھایا، غسل کرنے کی یہ صورت ہونی کہ پہلے اپنے سر پر پانی بہا یا دَبَّيْنَا وَبَكَيْنَا حَبَابٌ، ہمارے اور حضرت عائشہؓ کے درمیان

حجاب تھا، چونکہ یہ دونوں محرم تھے اس لئے سر کا حصہ پردے سے باہر تھا اور یہ دونوں دیکھ رہے تھے کہ غسل کی ابتداء کہاں سے ہوئی، لیکن جسم کے اور باقی اعضاء جن کا چھپنا محرم سے بھی ضروری ہے پردے میں تھے، آگے بخاری کہتے ہیں کہ یزید بن ہارون، بہز اور جدی نے مشبہ سے مخوم صاع کی جبکہ قد صاع کے الفاظ نقل کئے ہیں، حاصل وہی ہے کہ مڈ اور صاع کی مقدار ضروری نہیں ہے، بلکہ یہ اس مقدار کا ذکر ہے جو بالعموم غسل کے لئے کافی ہو جاتی تھی، وھو اور غسل کے لئے کسی مقدار کی تحدید نہیں، کتاب الوضوء میں گذر چکا ہے کہ اس روایت کے ظاہر پر صرف امام محمد نے قول کیا ہے کہ وضو کے سلسلے میں ایک مڈ اور غسل کے لئے ایک صاع پانی مستحب ہے، باقی سب حضرات فقہاء اس کو رد فرما رکھیں (وہ مقدار جو کفایت کر جائے) کے درجہ میں لیتے ہیں۔

(۲) دوسری روایت میں آیا کہ ابو جعفر یعنی امام باقر، امام زین العابدین کے صاحبزادے، حضرت جابر بن عبد اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے والد یعنی امام زین العابدین اور کچھ لوگ بھی موجود ہیں، دراصل ان حضرات میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا تو انھوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر تحقیق چاہی، سوال کرنے والے صرف امام باقر ہیں، لیکن چونکہ تحقیق کی طلب سب ہی حضرات کو تھی اس لئے سائل کا صیغہ استعمال کیا گیا اور نسبت سوال سب کی طرف کر دی گئی، حضرت جابر نے ارشاد فرمایا کَیْفَ یُکِّیْکَ صاعاً، ایک صاع پانی کافی ہے، جواب میں حضرت جابر نے ایک ہی شخص کو مخاطب بنایا ہے جس کا مفہوم یہی ہے کہ سائل صرف ایک تھے اور وہ امام باقر تھے، دوسرے حضرات سوال میں شریک نہ تھے بلکہ صرف اس خواہش میں شریک تھے کہ مسئلہ کی تحقیق ہو جائے، حضرت جابر نے بتلایا کہ ایک صاع کی مقدار کافی ہے، بخاری کا مقصد حل ہو گیا کہ جن روایتوں میں یہ آیا ہے کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے، ان میں پانی کی یہ مقدار تحدید کے لئے نہیں ہے، بلکہ صرف اس مقدار کا تذکرہ ہے جو کافی ہو جاتی ہے۔

حضرت جابر نے جب یہ مقدار بیان کی تو مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ میرے لئے تو یہ مقدار کافی نہ ہوگی، یہ بات کہنے والے محمد بن حنفیہ کے صاحبزادے حسن ہیں، چونکہ حضرت جابر نے ایک صاع کی یہ مقدار پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل پیش نظر رکھتے ہوئے بیان کی تھی اس لئے حسن کا یہ قول درست نہ تھا چنانچہ حضرت جابر نے تنبیہ کے انداز میں ارشاد فرمایا کہ تمہیں کافی نہ ہوگی، لیکن پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے تو یہ مقدار کافی ہوتی تھی اور تمہیں کافی نہ ہوئی کیا وجہ ہے، تمہارے سر میں بال زیادہ ہیں یا تم احتیاطاً زیادہ کرتے ہو، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سر مبارک پر تم سے زیادہ بال تھے، پھر آپ تم سے ہر معاملہ میں افضل بہتر

اور محتاط تھے، اس لئے کافی نہ ہونے کی وجہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ تم پانی کے استعمال میں اسراف کرتے ہو، اگر تم اسراف سے کام نہ لو تو یہ مقدار ضرور کافی ہو جائے۔

اس کے بعد حضرت جابر نے ایک کپڑا پیٹ کر نماز شروع فرمادی، منشا یہ ہوگا کہ جہاں ایسے لوگ موجود ہوں جنہیں یہ معلوم نہیں کہ ایک صاع پانی غسل کے لئے کافی ہے، حالانکہ یہ قریب کے بیٹھنے والے ہیں، کیوں کہ محمد بن حنفیہ حضرت علی کے صاحبزادے ہیں اور ان کے صاحبزادے ہیں حسن، گویا اہل بیت میں سے ہیں، جب اتنے قریبی لوگوں کو غسل کے مسائل معلوم نہیں تو جو اور لوگ شریک مجلس ہیں، اگر انہیں نماز کے مسائل بھی معلوم نہ ہوں تو اس میں کوئی تعجب نہیں، اس لئے جابر بن عبد اللہ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھادی اور اس عمل سے مسئلہ بتلادیا کہ نماز کے لئے متعدد کپڑوں کی ضرورت نہیں ہے، انسان پر مختلف احوال آتے ہیں کبھی مجبوری یہ ہوتی ہے کہ زائد کپڑے پاس ہی نہیں ہوتے، کبھی کپڑے ہوتے ہیں مگر سب کپڑوں کے استعمال سے نقصان ہوتا ہے جیسے شکاری ہے، اگر سب کپڑے پہن لے تو شکار کیا کر سکے گا، کبھی رفقاء کی رعایت کرنی پڑتی ہے، وغیرہ وغیرہ حضرت جابرؓ نے ایک کپڑے میں امامت فرما کر مسئلہ بتلادیا۔

امام باقرؓ نے یہاں سوال کیمت اور مقدار کے بارے میں کیا تھا جس کا جواب حضرت جابرؓ نے دیدیا کہ ایک صاع کافی ہے، حسن بن محمد بن حنفیہ نے کہا کہ مجھے کافی نہ ہوگا تو اس کا جواب بھی ارشاد فرمایا، آگے حسن بن محمد بن حنفیہ کا ایک اور سوال آ رہا ہے، مگر وہ کیمت کے بارے میں نہیں ہے، کیفیت کے بارے میں ہے، اور اس میں امام باقرؓ موجود بھی نہیں ہیں۔

(۳) تیسری روایت میں یہ آیا ہے کہ حضرت میمونہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل فرماتے تھے، اس روایت میں پانی کی مقدار کا تذکرہ نہیں ہے، اسی لئے بعض شارحین نے اس کو ترجمہ سے غیر مطابق قرار دیا ہے، لیکن یہ درست نہیں، دوسری روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا غسل کی صورت میں ایک صاع اور ایک ساتھ غسل کی صورت میں ایک فرق پانی استعمال ہوتا تھا اور فرق سولہ رطل کے برتن کو کہتے ہیں اس لئے اس میں بقول شوافع تین صاع اور اخاف کے قول پر دو صاع پانی آئے گا اور یہ بھی ضروری نہیں کہ برتن بالکل بھرا ہوا ہو اس لئے کمی و بیشی کا امکان ہو گیا، نیز اگر بالکل بھرا ہوا برتن بھی ہو تو ایک ساتھ غسل کی صورت میں کیا ضروری ہے کہ دونوں کے استعمال میں بالکل برابر پانی آیا ہو، کمی و زیادتی عین ممکن ہے، بس اس سے معلوم ہو گیا کہ صاع کی مقدار تحدید کے لئے نہیں ہے بلکہ تقریب کے لئے ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں صاع و میخوۃ کے الفاظ استعمال کئے ہیں، اس روایت میں گو صاع کا ذکر نہیں ہے، مگر میخوۃ کے ساتھ اس کو ترجمہ کے مطابق کیا جاسکتا ہے۔



یہ یاد رہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانے میں صاع حجازی اور صاع عراقی دونوں موجود تھے، اہل مدینہ کی شکایت پر کہ ہمارا ڈبڑا اور صاع چھوٹا ہے، آپ نے دعار برکت فرمائی، اس دعا کا یہ اثر ہوا کہ صاع میں معنوی اور حسی ہر دو قسم کی برکتیں پیدا ہو گئیں، حضرت عمر کے زمانے میں تو صاع عراقی کا چلن عام ہو گیا جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ راشد اور حجاج ظالم نے خوب رواج دیا، حافظ نے صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کا صاع سمجھا حالانکہ وہ صاع حضرت عمرؓ کا تھا اور عمر بن عبدالعزیز نے اسی کو اختیار فرمایا جیسا کہ حجاج نے اور اس نسبت سے صاع حجاجی کہلایا یہ بھی یاد رہے کہ آٹھ رطل کے صاع ہونے کا قول صرف امام ابوحنیفہ کا نہیں ہے بلکہ ابراہیم نخعی، موسیٰ بن ابی طلحہ، شعبی، ابن ابی یل، شریک، یہ تمام حضرات اسی کے قائل ہیں، ابو داؤد، طحاوی اور دائی وغیرہ میں حضرت جابرؓ، عائشہ وغیرہم کی روایات سے ثابت ہے کہ صاع جس سے پیغمبر علیہ السلام غسل فرمایا کرتے تھے وہ آٹھ رطل کا تھا، ہم ان شاء اللہ کتاب البیوع میں اس مسئلہ پر مفصل کلام پیش کرینگے۔

قال ابو عبد الله البخاری کہتے ہیں کہ اخیر میں سفیان اس روایت کو عبد بن عباس عن میمونہ بیان کرتے تھے یعنی اس روایت کو وہ مسانید میمونہ سے شمار کرتے تھے، ان کے نزدیک میمونہ ابن عباس کی خالہ روایت کا منہتی ہیں، مگر ابو نعیم کی روایت میں سنن کا منہتی ابن عباس ہیں، بخاری فیصلہ کرتے ہیں کہ ابو نعیم کی روایت صحیح ہے، کیوں کہ سفیان کو بڑے اونچے درجہ کے ہیں، مگر عمرو سے جو تعلق ابو نعیم کا رہا ہے، وہ سفیان کا نہیں رہا، ابو نعیم نے جوانی کے ایام میں یہ روایت ان سے لی ہے، واللہ اعلم

باب مَنْ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمٌ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِي صَدْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَّا أَنَا فَأُفِضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا وَأَسَارِبُكَ يَدِي كُلَّ يَوْمٍ مَرَّةً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مِقْوَلِ بْنِ رَاسِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفِضُ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَائِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ لِجَابِرٍ أَتَانِي ابْنُ عَمْرٍو يُعَدِّدُ بِالْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَفْصَةِ قَالَ كَيْفَ الْفَعْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَقُلْتُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذُ ثَلَاثَةَ أَلْفٍ يُفِضُهَا عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ يُفِضُ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ فَقَالَ لِي الْحَسَنُ إِنِّي

رَجُلٌ كَثِيرُ الشَّعْرِ قُلْتُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ  
مِنْكَ شَعْرًا

**ترجمہ، باب،** جس نے اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہایا، حضرت جبر بن مطعم سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تو اپنے سر پر تین بار پانی بہاتا ہوں اور اپنے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا، جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر پر تین بار پانی بہایا کرتے تھے، ابو جعفر نے بیان کیا کہ مجھ سے حضرت جابر نے بیان فرمایا کہ میرے پاس تمھارے چچا کے لڑکے آتے تھے، اس سے ان کی مراد حسن بن محمد بن الحنفیہ تھے، انھوں نے پوچھا، جنابت سے غسل کرنے کا کیا طریقہ ہے تو میں نے بتلایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تین چلو پانی لیتے تھے اور اسے اپنے سر پر ڈالتے تھے، پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہاتے تھے، اس پر حسن نے مجھ سے کہا کہ میں زیادہ بال والا شخص ہوں، تو میں نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ بال والے تھے۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ میں کوئی خاص بات نہیں معلوم ہوتی، بخاری صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ غسل میں تین بار پانی ڈالنے کا عدد ہے آیا وہ بذات خود مطلوب ہے یا استیجاب کی غرض ہے اس عدد کا لحاظ کیا گیا ہے، بخاری نے بتلایا کہ اصل مقصد تو استیجاب ہے، تین بار عمل کرانے میں رازی یہ ہے کہ تکرار عمل سے عمل میں قوت آجاتی ہے اور شبہ مٹ جاتا ہے، اس لئے غسل کے سلسلے میں تین بار کا عمل اختیار فرمایا گیا جو تکرار کی آخری حد ہے، نیز ممکن ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں امام ابو یوسف کے ساتھ ہوں، ان کے نزدیک غسل میں سر پر پانی بہانا شرط ہے، بخاری نے ترجمہ میں مَتَّافَاذِق کے الفاظ لاکر اسی طرف اشارہ کیا ہو کہ غسل جنابت میں صَبَّاء (پانی بہانا، ضروری ہے۔

**تشریح احادیث** | جبر بن مطعم کا بیان ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر یہ ارشاد فرمایا صحابہؓ ظاہر ہے کہ یہ موقع سوال ہی کا ہو سکتا ہے، چنانچہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے غسل جنابت کے بارے میں اپنی اپنی حالتیں بیان کیں، کسی نے کہا میں ایسا ایسا عمل کرتا ہوں، دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال کرنے والا وفد ثقیف تھا، قبیلہ ثقیف کے لوگ حاضر خدمت ہوئے اور انھوں نے اپنی حالت بیان کی اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آمَّا اَنَا فَاذِقْ عَلٰی رَاسِیْ ثَلَاثًا۔ اے چو کہ تفصیل کو چاہتا ہے۔ اس لئے مراد یہ ہوگی کہ میں تو تین بار پانی بہاتا ہوں، لیکن تم لوگ اس معاملہ میں اسراف سے کام لیتے ہو۔ اس مقام پر علامہ عینی نے ایک بڑے پتہ کی بات فرمائی ہے کہ آمَّا حَرْفِ شَرْطِیْہِ اسی لئے اس کے بعد

فاء کا ہونا لازم ہے جیسے اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗمُ الْحَقُّ، اور یہ تفصیل بتانے کے لئے بھی آتا ہے، جیسے اَمَّا السَّقِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِيْنَةٍ اور اَمَّا الْعُلَامُ اور اَمَّا الْيَحْيٰدُ اور کبھی تاکید کے موقع پر بھی اس کا استعمال کرتے ہیں، چنانچہ علامہ زرخشری نے اَمَّا زَيْدٌ ذَا هَيْبٍ کے متعلق فرمایا کہ ”زید ذاہب“ میں یہ بتلانے کے لئے ہے کہ زید ضرور جانے والا ہے اور وہ اس کی تیاری میں لگا ہوا ہے اور وہ جا کر رہے گا، چنانچہ اور زور پیدا کرنے کی غرض سے ”اَمَّا زَيْدٌ ذَا هَيْبٍ“ کہا جائے گا، اس صورت میں اس کا قیام اور مقابل کوئی نہیں ہوتا، یعنی یہ ضروری نہیں کہ جہاں ”اَمَّا“ ہو وہاں اس کا قیام بھی ضرور ہو، کہیں ہوگا اور کہیں نہیں ہوگا۔

ثَلَاثَةٌ ثَاْنِيْهُنَّ بَنِيْ لَبٍ پانی جس کی تصریح مسند احمد کی روایت میں بدیں الفاظ موجود ہے، فَاسْخِذْ مِلْحِيْ كِفُوْثًا ثَلَاثًا فَاصْبُ عَلٰی رَاسِيْ كَفٍ کا لفظ اسم جنس ہے جو ملّا کفّین پر بھی صادق ہے، چنانچہ اسی روا کے آخر میں جبرین مطعم نے واضح کر دیا کہ پیغیر علیہ السلام نے دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر تین مرتبہ سر پر پانی ڈالا غرض تین مرتبہ سر پر پانی ڈالنے کا ترجمہ ثابت ہو گیا اور ظاہر یہی ہے کہ ہر مرتبہ پورے سر پر پانی ڈالنا ایک ہوگا۔ وَاللّٰهُ اعْلَمُ۔

دوسری روایت میں يُفْرَغُ عَلٰی رَاسِهِ ثَلَاثًا آگیا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تین بار پانی ڈالتے تھے، تیسری روایت وہی ہے جس کے بارے میں سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہی حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں، وہاں انھوں نے غسل جنابت کے سلسلے میں پانی کی مقدار اور کیت معلوم کی تھی، یہاں وہ کیفیت سے سوال کر رہے ہیں۔

روایت میں آیا کہ حضرت جابر نے ابو جعفر سے فرمایا کہ تمہارے چچا زاد بھائی یعنی محمد بن حنفیہ کے صاحبزادے حسن آئے تھے، یہاں حضرت جابر کا حسن بن محمد کو امام ابو جعفر کا چچا زاد بھائی کہنا مجاز ہے، اصل میں تو یہ ان کے والد یعنی امام زین العابدین کے چچا زاد بھائی ہیں، کیوں کہ امام زین العابدین صاحبزادے ہیں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے، اور حسن صاحبزادے ہیں محمد بن الحنفیہ کے اور محمد بن الحنفیہ صاحبزادے ہیں حضرت علی کے، لہذا حضرت حسین اور محمد بن الحنفیہ دونوں علّاتی بھائی بھائی ہوئے، یہاں حضرت جابر نے مجاز سے کام لیا ہے، بہر کیف حسن آئے اور غسل جنابت کی کیفیت دریافت کی، حضرت جابر نے کیفیت بتلا دی، انھوں نے کہا کہ میرے بال زیادہ ہیں، حضرت جابر نے ارشاد فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک پر تم سے زیادہ بال تھے، حضرت جابر نے ابو جعفر کو یہ قصہ سنایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام ابو جعفر سوال کے وقت وہاں موجود نہ تھے، سابق حدیث میں جو سوال کیت کے بارے میں کیا گیا تھا وہاں ان کا موجود ہونا حدیث سابق ہی سے معلوم ہو چکا ہے۔

(وَاللّٰهُ اعْلَمُ)

بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً حَرَّشًا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ الْعَدُوَّ الْوَاحِدَ  
عَنِ الْأَعْمَشِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُثَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ  
مَيْمُونَةُ وَصَّعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً لِيُغْسِلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ  
أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى شِمَالِهِا فغَسَلَ مَذَآكِيْرَهُا ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ  
ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ  
ثُمَّ تَيَمَّمَا مِنْ مَكَانِهِا فغَسَلَ قَدَمَيْهِا.

ترجمہ باب غسل میں ایک مرتبہ پانی ڈالنا حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ  
عنہا نے فرمایا، میں نے ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، آپ نے اپنا ہاتھ دو  
مرتبہ یا تین مرتبہ دھویا، پھر آپ نے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ  
زمین سے رگڑا، پھر مضمضہ اور استنشاق کیا اور چہرہ مبارک اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنے جسم  
پر پانی بہا یا پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پیروں کو دھویا۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ فرضیہ غسل ایک مرتبہ پانی بہا لینے سے ادا ہو جاتا ہے جس  
مقصد ترجمہ | طرح وضو میں ایک مرتبہ پانی ڈالنا ادائے فرض کے لئے کافی ہے، باقی وہ روایات  
جن میں تین کا عدد مذکور ہوا ہے وہ تحصیل کمال کے لئے ہے اور تحصیل کمال اس وقت ممکن ہے جب وقت  
اور پانی میں گنجائش ہو، اگر وقت میں گنجائش نہیں ہے یا پانی کم ہے تو ایسی صورت میں صرف ایک بار پانی  
ڈالنا کافی ہے، یا پھر اس ترجمہ میں امام بخاری نے ابو داؤد کی اس روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ  
غسل جنابت ابتداء میں سات بار تھا لیکن سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم باری تعالیٰ سے برابر سوال  
کرتے رہے، حتیٰ کہ غسل جنابت صرف ایک بار کر دیا گیا، بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ ابتداء اسلام کا وہ  
عمل منسوخ ہے اور آخر میں غسل جنابت جو ایک بار کر دیا گیا ہے وہی ادائے فرض کے لئے کافی ہے۔

”مذاکیر“ ذکر کی غیر قیاسی جمع ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس کا مفرد نہیں ہے اور بعض حضرات نے  
”مذکار“ کو اس کا مفرد بتلایا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جمع ذکر کی ہے کیونکہ وہ ذکر جو انہی کا مقابل ہے، اس کی جمع ذکر  
آتی ہے، لہذا فرق کی غرض سے ذکر آکر تناسل کی جمع بہ لفظ مذاکیر لائی گئی، یہاں ذکر کے ساتھ انشئین کو بھی شامل  
کر لیا گیا ہے ورنہ ذکر تو ہر شخص کا ایک ہی ہوتا ہے اور ابتداء غسل میں انشئین کو احتیاط کی غرض سے دھویا  
جاتا ہے، کیوں کہ ان سے بھی غیر مرنی نخواست کا متعلق ہونا ممکن ہے، ورنہ اصل میں دھونا تو ذکر کے اس حصہ  
کا ہے جو نخواست آلود ہے، ورنہ تو غسل میں تمام ہی بدن کا دھونا لازم ہے۔

## ترجمہ کا ثبوت

ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت میمونہ کی روایت پیش فرمادی، روایت میں یہ آیا ہے کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پانی رکھا گیا، آپ نے دوبار یا تین بار ہاتھ دھوئے، پھر بائیں ہاتھ سے استنجا کیا، پھر بدن کے جس حصہ پر ناپاکی لگی تھی اس کو صاف کیا، پھر مزید نطافت کی غرض سے ہاتھ زمین پر ملا، پھر دوبارہ دھویا، پھر ترتیب کے ساتھ اعضاء وضو دھوئے، مگر پیروں کے دھونے کو مؤخر فرمایا، پھر پورے جسم پر پانی ڈالا، بعد میں دوسری جگہ بدل کر پیروں کو دھویا۔

ابن بطلال کہتے ہیں کہ بخاری کا ترجمہ مشافا عن علی جسدہ سے اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ یہاں حضرت میمونہ نے کوئی عدد ذکر نہیں کیا، اس لئے کم سے کم تعداد یعنی ایک مرتبہ پر اس کو محمول کیا جائے گا، تکرار خلاف اصل ہے تو اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہوگی۔

لیکن ابن بطلال کے اس طریق استدلال سے علامہ سندی متفق نہیں ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ تو واقعہ کی حکایت ہے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار غسل فرمایا تھا یا اس سے زیادہ اس لئے تکرار غسلات کے عدم ذکر سے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ غسل ایک ہی مرتبہ ہوا تھا، علامہ سندی کا یہ مطلب ہے کہ دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ اداۓ فرض کے لئے ایک بار غسل کرنا کافی ہے اور حدیث پیش کی ہے حضرت میمونہ کی جس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے اور عدم ذکر سے عدم واقعہ پر استدلال درست نہیں ہوتا کیونکہ حکایت تو واقعہ کے مطابق ہوتی ہے اور واقعہ کا ہمیں علم نہیں۔

## علامہ سندی کا طریق تطبیق

ابن بطلال کے طریق استدلال پر علامہ سندی نے یہ اعتراض فرمایا ہے اور حدیث و ترجمہ کی مطابقت کا ایک طریق خود بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت میمونہ کی روایت سے ترجمہ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت میمونہ اس روایت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی پوری کیفیت بیان کر رہی ہیں جیسا کہ سیاق حدیث سے ظاہر ہے، چنانچہ انھوں نے ہاتھوں کو دھونے کی تعداد بھی ذکر کی ہے لیکن پانی بہانے کی کوئی تعداد ذکر نہیں کی اس لئے اس موقع پر تعداد کا بیان نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ پانی بہانے میں تکرار نہیں کیا گیا، بلکہ صرف ایک بار پانی بہانے پر اکتفا کیا گیا تھا۔

اس تقریر پر عدم ذکر سے عدم واقعہ پر استدلال نہیں ہے، بلکہ تکرار کے بیان کے موقع پر تکرار کے بیان سے سکوت اس کی دلیل ہے کہ تکرار واقعہ نہیں کیا گیا، اس لئے یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہے، اور محل بیان کا سکوت حجت ہو کر رہا ہے۔

واللہ اعلم  
باب مَنْ بَدَأَ بِالْحُلَا بِ الْوِطْئِ عِنْدَ الْغُسْلِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى

قَالَ ثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ حُظَلَفَةَ عَنْ النَّقَّاسِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْغُضَائِ بِرَدِّهَا شَيْءٌ يَمْشُو الْجَلَابِ فَأَخَذَ بِكِفِّهِ فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الَّذِي يَمُنُّ بِهِ ثُمَّ الْاَيْسَرَ فَقَالَ يَهْمَا عَلَى وَسَطِ رَأْسِهِ.

ترجمہ، باب، جس شخص نے غسل کے وقت حلاب یا خوشبو سے ابتداء کی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تھے تو حلاب کی طرح کوئی چیز منگاتے اور اس کو اپنی پھیل میں لیتے اور غسل کی ابتداء سر مبارک کے دائیں حصہ سے فرماتے، پھر بائیں حصہ کو لیتے اور دونوں پھیلیوں سے اپنے سر پر پانی ڈالتے۔

**مقصد ترجمہ** | یہ ترجمہ امام بخاری کے لئے بہت زیادہ اعتراضات کا سبب ہوا ہے، شارحین نے خوب لے دے کی ہے، اسماعیلی تو ہمہ وقت جیسے بخاری پر اعتراض کے لئے مستعد رہتے ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بخاری پر رحم فرمائے، ایسا کون شخص ہے جس سے غلطی نہ ہو سکتی ہو، حدیث میں حلاب کا لفظ آیا تھا جس کے معنی دودھ کا برتن ہیں لیکن بخاری نے اس کو کسی خوشبو کا نام سمجھا، خطابی شارح ابوداؤد نے اس سلسلے میں بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ حلاب دراصل اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی کا ایک وقت کا دودھ آجائے، لیکن بخاری کو وہم ہوا اور انھوں نے حلاب سے وہ مطلب مراد لیا جو ہاتھ وغیرہ دھونے میں استعمال ہوتا ہے، حالانکہ حلاب کسی خوشبو کا نام نہیں ہے، ابن قریول ابن جوزی اور بعض دوسرے حضرات نے بخاری پر اعتراض کے سلسلے میں خطابی کا ساتھ دیا ہے، ازہری امام لغت کہتے ہیں کہ اصل روایت میں وہ لفظ ہی نہیں ہے جس کو امام بخاری نے پیش کیا ہے، بلکہ یہ راویوں کی تصحیف ہے، اصل روایت حُلَّاب (بضم الحیم و تشدید اللام) ہے یہ گلاب کی تصریح ہے، فارسی لفظ ہے مگر چونکہ پہلے لفظی اور تشدید وغیرہ لگانے کا رواج نہیں تھا اس لئے راویان حدیث نے اس کو حَلَّاب سمجھ لیا حالانکہ یہ درست نہیں۔

ابن اثیر نے ازہری کی تردید کی اور کہا کہ حُلَّاب تو روایت اور درایت دونوں طرح غلط ہے، روایت تو اس لئے کہ تمام روایات میں حَلَّاب (بالجاء المہملہ وتخفیف اللام) منقول ہے اور درایت و عقل کے یوں خلاف ہے کہ خوشبو دار چیزیں غسل سے قبل استعمال نہیں کی جاتیں بلکہ غسل کے بعد ان کا استعمال قرین قیاس ہے۔ اور بھی بہت حضرات ایسے ہیں جنھوں نے بخاری کے اس ترجمہ پر رد و قدح یا تاویل و توجیہ کے انداز میں گفتگو کی ہے، فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بڑی تفصیل سے اس پر کلام کیا ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** | محلب بزور پر حمل کیا ہے، بزور بزور کی جمع ہے، بزور جمع کو کہا

جاتا ہے اور بچوں سے نکالے ہوئے دودھ کو ملب کہا جاتا ہے، چند قسم کے بچ ہوں گے، انہیں کوٹ کر بھگو دیا اور جب رطوبت لب اور خلاصہ کی صورت میں پانی کے اندر آگئی تو یہی ملب بزور ہے، اب عرب اپنی عادت کے مطابق سر اور دوسرا اعضاء بدن کی تطہیر و تظیف کے لئے اس ملب کو استعمال کرتے تھے، یہ اب ایسا ہے جیسے ہمارے ان اطراف میں کھلی کو سردھونے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے یا پنجاب کے لوگ دہی وغیرہ کا استعمال کرتے ہیں، کہیں پرلتا نی مٹی کا استعمال کیا جاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ حلاب سے ملب بزور مراد ہے، برتن مراد نہیں ہے، اگر یہ لفظ ان معنوں میں متعل ہے یا متعل رہا ہے تو حضرت شاہ صاحب کے بیان فرمودہ معنی سب سے بہتر ہیں کہ ان میں کوئی تکلف بھی نہیں ہے اور امام بخاری سے اعتراض بھی بہت خوبی سے رفع ہو جاتا ہے۔

اور اگر حلاب کو دودھ کے برتن ہی کے معنی میں لیں تو ترجمہ کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ حلاب دودھنی کو کہتے ہیں اس میں لہنت اور چکنا ہٹ کے کچھ نہ کچھ اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور اگر اس برتن میں پانی بھرا جائے تو پانی کے اوپر ان چکنے اجزاء کے ترے صاف نظر آتے ہیں، اب اگر ایسے برتن میں پانی بھر کر غسل کیا جائیگا تو چونکہ اجزاء بلینہ جسم اور بالوں کے نرم کرنے اور میل کو دور کرنے میں مدد و معاون ہیں اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہوگا کہ ابتدائی غسل میں یہ بات مناسب ہوگی کہ ایسی چیز کا استعمال کیا جائے جس سے بدن کے تنقیہ اور میل کچیل کے کاٹنے میں مدد ملے، جس طرح استنان گھاس کو پانی میں پکا کر استعمال کرنے کا دستور ہے یا صابن کو بھی بعض حضرات اسی مقصد سے پانی میں پکا لیتے ہیں، اس صورت میں ”طیب“ سے مراد خوشبو یا عطریات وغیرہ نہ ہوں گے، بلکہ اس وقت ”طیب“ کے لغوی معنی مراد ہوں گے یعنی وہ چیزیں جو جسم کے میل کچیل کے کاٹنے میں مدد و معاون ہوتی ہیں، طیب کا استعمال محد شریف میں ان معنوں میں اور جبکہ بھی آیا ہے، تیمم کے ابواب میں جہاں فَإِنَّ الْمَاءَ لَا يَطْهُرُ کے الفاظ ہیں، وہیں فَإِنَّ الْمَاءَ لَا طَيْبَ بھی بعض جگہ موجود ہے، یہاں ”طیب“ سے بالاتفاق خوشبو مراد نہیں بلکہ صرف صفائی اور پاکی کا ذریعہ مراد ہے، اس توجیہ پر ترجمہ میں مَنْ يَكْدُ بِالْحَلَابِ وَالطَّيْبِ میں اذ بمعنی داؤ بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں داؤ ہی منقول ہے اور اگر داؤ اپنے ہی معنی میں ہو تو اس صورت میں ”طیب“ سے ہر وہ چیز مراد ہوگی جو حلاب کے علاوہ ہو ایک تیسری اور سب سے آسان اور واضح صورت یہ ہے کہ ”حلاب کا ترجمہ دودھنی ہی کا کیا جائے یعنی الْمَاءُ فِي الْحَلَابِ اور مقصد یہ ہو کہ بخاری غسل کے باب میں دونوں چیزوں کی صحت بتلا رہے ہیں کہ غسل میں دو طریقے ہیں اور دونوں درست اور صحیح ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ خوشبو اور عطریات کو غسل سے پہلے استعمال کیا جائے اور بعد میں غسل ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے غسل کر لیا جائے اور غسل کے

بہر خوشبو وغیرہ کا استعمال ہو، بخاری کہتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں درست اور صحیح ہیں، خوشبو کا استعمال غسل سے پہلے تو بہت شائع ذائع ہے اور ہمارے ان اضلاع میں بھی یہی دستور ہے لیکن خوشبودار تیل یا دوسری چیزوں کا استعمال غسل سے پہلے پورب کے اضلاع میں کیا جاتا ہے، اس طرح غسل کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جلد پر روغنیات کی تراوٹ اور شادابی دیر تک باقی رہتی ہے، اس لئے مقصد ترجمہ یہ ہوگا۔ مَنَ بَدَأَ بِالْحَلَّابِ فِي الْغُسْلِ فَقَدْ أَصَابَ وَمَنَ بَدَأَ بِالطَّيِّبِ فَقَدْ أَصَابَ یعنی جس نے پہلے غسل کیا اور بعد میں خوشبو کا استعمال کیا اس نے بھی درست کیا اور جس نے پہلے خوشبو استعمال کی اور بعد میں غسل کیا اس نے بھی درست کیا، پیغمبر علیہ السلام سے دونوں طریق ثابت ہیں، چنانچہ امام بخاری مَنَ تَطَيَّبَ بَعْدَ الْغُسْلِ کا باب آگے لارہے ہیں اگرچہ اس کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے مگر یہ ثابت ہو گیا کہ غسل سے پہلے خوشبو کے استعمال میں مضائقہ نہیں گویا اکثری عل تو خوشبو سے پہلے غسل کرنے کا رہا ہے مگر دوسرا عمل بھی ثابت ہے حضرة الاستاذ علامہ کشمیری رحمہ اللہ اسی جانب سے کہ غسل کے بعد چکناہٹ وغیرہ کا اثر جسم پر باقی رہے تو کچھ حرج نہیں اور اس لحاظ سے حلاب یعنی دودھ کا برتن اور دیگر خوشبودار چیزیں سب برابر ہیں اور اسی اعتبار سے ترجمہ میں حلاب اور طیب کو جمع کر دیا گیا ہے۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ روایت کے الفاظ دَعَا بِشَيْءٍ مِّنْهُوَ الْحَلَّابُ فَآخَذَ بِكَفِّهِ فَآخَذَ بِشَيْءٍ رَّاسِدٍ الْإِيْمَنُ اس کے موسم ہیں کہ حلاب بھی خوشبو کی کوئی قسم ہے، لیکن جب بات واضح ہوگئی اور معلوم ہو گیا کہ حلاب دودھنی کا نام ہے اور دودھنی میں پانی لیکر غسل کرنے میں کوئی قباحت نہیں تو پھر ایہام کی کیا گنجائش ہے، حلاب دودھنی کو کہتے ہیں لیکن کیا ضروری ہے کہ اس کو صرف دوسرے کے لئے استعمال کیا جائے، بوقت ضرورت اس میں پانی لیکر غسل بھی کیا جاسکتا ہے جیسا کہ بخاری نے یہاں اس کا ثبوت دیا، اب بخاری پر کوئی اعتراض یا غلط فہمی کا الزام نہیں رہا۔ اس صورت میں دَعَا بِشَيْءٍ مِّنْهُوَ الْحَلَّابُ کے معنی یہ ہونگے کہ آپ حلاب جیسے برتن میں غسل کیلئے پانی منگاتے اور پہلے سر کے داہنے حصہ پر پانی ڈالتے، پھر بائیں پر اور پھر وسط میں اور غسل فرماتے مِّنْهُوَ الْحَلَّابُ کے الفاظ سے شارحین کو خوشبو کی قسم کا شبہ ہوا مگر ایک صاف معنی کے ہونے اس کی گنجائش نہیں۔

بَابُ الْمَقْصُودِ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي الْجَنَابَةِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَفْصٍ عَنْ عِيَاذِ  
قَالَ ثَنَا ابْنُ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنَا سَالِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ  
قَالَ حَدَّثَنَا مَيْمُونَةُ قَالَتْ صَبَّبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَأَفْرَغَ مِنْهُ  
عَلَى يَسَارِهِ فَنَسَكَلَهُمَا ثُمَّ عَلَّ فَرَجَهُ ثُمَّ قَالَ بَيِّدْ عَلَى الْأَرْضِ فَنَسَكَلَهُمَا بِالْأُتَابِ



ثُمَّ مَضَىٰ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَأَقَامَ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ تَغَيَّيَ فَعَسَلَ  
قَدْ مَيَّئِدَ ثُمَّ أَلَىٰ بِمَيِّدَيْهِ فَاكَمَهُ يَفْقُضُ بِهَا

ترجمہ: باب، غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا، حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے غسل کا پانی ڈالا، آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی انڈلیا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر رکھا اور اسکو مٹی سے رگڑا، پھر آپ نے ہاتھ دھویا، اس کے بعد آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر چہرہ مبارک کو دھویا اور اپنے سر مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اس غسل کی جگہ سے الگ ہوئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، پھر آپ کے لئے ایک رومال لایا گیا، لیکن آپ نے اس رومال سے بدن صاف نہیں فرمایا۔

علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد صرف اتنا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق بھی غسل جنابت میں داخل مقصد ترجمہ ہیں عام اس سے کہ وہ واجب ہیں یا نہیں، اس لئے کہ ذیل میں پیش فرمودہ روایت میں وجوب یا عدم وجوب پر دلالت نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ سندی نے حافظ بن حجر کا قول نقل کیا ہے حافظ بن حجر نے یہ بات ابن بطلال کی طرف منسوب کی ہے اور وہ یہ کہ بخاری نے اس حدیث سے مضمضہ اور استنشاق کے واجب نہ ہونے پر استدلال کیا ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ دوسرے ہی باب میں بخاری نے اسی حدیث میں ثُمَّ قَوَّضًا وَضَوْعَةً لِلصَّلَاةِ پھر آپ نے وہی وضو فرمایا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے، کے الفاظ نقل کئے ہیں، یہ الفاظ بتلا ہے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہے اور یہ بات بالا جماع ثابت ہو چکی ہے کہ وضو غسل جنابت میں واجب نہیں ہے پھر جب مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہوئے اور وضو ہے غیر ضروری تو اس کے متعلقات بھی غیر ضروری ہوئے۔

ابن حجر کا یہ استدلال نقل کر کے بعد علامہ سندی نے اس پر محققانہ نقد فرمایا ہے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ثُمَّ قَوَّضًا وَضَوْعَةً لِلصَّلَاةِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری نہیں کہ یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا ہی کا قول ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حدیث ایک ہے اور الفاظ حدیث کا اختلاف راویان حدیث کی جانب سے ہے اس لئے استدلال درست نہ ہوگا اور اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ مضمضہ اور استنشاق وضو سے متعلق ہیں تو یہ کیا ضروری ہے کہ وہ غسل کے متعلقات سے نہ ہوں کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی عمل میں یعنی ایک ہی وقت کے مضمضہ اور استنشاق میں وضو اور غسل دونوں کی نیت کرنی جائے اور حدیث سے یہ بات ثابت نہیں جاسکتی کہ آپ نے دونوں کی نیت نہیں کی تھی، علاوہ بریں حنفیہ کی یہاں نیت کی بھی ضرورت نہیں ہے، پھر حافظ ابن حجر کا یہ قول کہ وضو کے غسل جنابت میں واجب نہ ہونے پر اجماع ہو گیا ہے، یہ بات اس لئے محل نظر ہے کہ

اگر ان کی مراد وضو کے واجب نہ ہونے سے یہ ہے کہ اعضاء وضو کا دھونا واجب نہیں ہے تو یہ بات تو صراحتہ غلط و باطل ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ غسل جنابت میں غسل سے پہلے مرتب وضو کرنا واجب نہیں ہے تو یہ بات تو درست ہے اور اس پر اجماع بھی ہے مگر مضمضہ اور استنشاق کے باب میں یہ بات ان کے لئے مفید نہیں ہے، یہ ہے حافظ ابن حجر کا استدلال اور اس پر علامہ سندھی کا نقد۔

**حضرت الاستاذ قدس سرہ کا ارشاد** | علامہ سندھی بڑے پایہ کے علماء میں سے ہیں، حنفی ہیں مگر انصاف پسند اور وسیع القلب ہیں چونکہ ان کی نظر میں امام بخاری کا یہی مسلک راجح تھا اس لئے انھوں نے فراخ دلی سے امام بخاری کا مسلک پیش فرمادیا کہ انکے یہاں غسل جنابت میں مضمضہ و استنشاق واجب نہیں، اسی طرح جب انھوں نے دیکھا حافظ ابن حجر کا استدلال قیح نہیں ہے تو انھوں نے اس پر مدلل نقد بھی فرمایا، لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ علامہ سندھی علیہ الرحمہ نے کہاں سے امام بخاری کا یہ رجحان سمجھا ہے۔

ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ بخاری نے کتاب الغسل میں سب سے پہلا ترجمہ باب الوضوء قبل الغسل رکھا ہے کہ غسل کا آغاز وضو سے ہونا چاہیے اور وضو کے ضمن میں مضمضہ اور استنشاق بھی آگیا، جیسا کہ بائکے تحت نقل کی گئی حدیث کے الفاظ میں متاکمایتا وضو للصلوة سے ظاہر ہے، اب اسکے بعد امام بخاری نے مضمضہ و استنشاق کے لئے جدا گانہ ایک باب منعقد فرمایا ہے، اگر غسل جنابت میں بھی مضمضہ اور استنشاق کی وہی حیثیت ہے جو وضو میں ہے تو سوال یہ ہے کہ اس جدا گانہ ترجمہ کی کیا ضرورت تھی اسلئے ہم سمجھ رہے ہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کے لئے مستقل باب کا انعقاد صرف اسی لئے ہے کہ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت وضو کی حیثیت سے بالکل ہی مختلف ہے، یعنی وضو میں مضمضہ اور استنشاق کی حیثیت سنت کی ہے جو مکمل کے درجہ میں ہے اور غسل میں مضمضہ اور استنشاق مستقلاً مطلوب ہیں اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ غسل میں مضمضہ اور استنشاق کا عمل قرآن کریم کے لفظ اظہروا صغیرہ امر کے تحت ہے جو مبالغہ کا صیغہ ہے اور جس طرح ظاہر جسم کا دھونا اس امر کے سبب ضروری اور واجب ہوا اسی طرح باطن جسم کا وہ حصہ جو ظاہر جسم کے حکم میں ہے اور وہاں بے ضرر پانی پہنچایا جاسکتا ہے جیسے منہ اور ناک کے اندر، اور یا نچانے کے مقام کے وہ حصے جو سچا پار ہیں اور بغیر خصوصی اہتمام کے انکے خشک رہ جانے کا اندیشہ ہے صغیرہ فاعظروا کے تحت وہاں پانی پہنچانا لازم ہوگا، دیکھیے روزہ کی حالت میں مضمضہ اور استنشاق کیا جاتا ہے، اگر داخل فم و الف باطن جسم کے حکم میں ہوتا تو اس کی ہرگز اجازت نہ دی جاتی اور ایسا کرنے پر فساد صوم کا حکم دیا جاتا کیونکہ خارج سے داخل میں روزہ فاسد کرنے والی چیز جاری ہے معلوم ہوا کہ یہ حصہ خارج جسم سے معلق اور اسی کے حکم میں ہے، پھر جمہور کے نزدیک جنابت کی حالت میں قرأت کا منع ہونا اس

اسکی واضح دلیل ہے کہ جنابت میں زبان بھی جنبی ہو چکی ہے اور ناک میں بھی اس کا اثر قائم ہے کہ اس میں بال ہوتے ہیں اور بعض حدیث تحت کل شعرة جنباً بالوں کی جڑوں میں نجاست پہنچی ہوئی ہے اس وجہ سے ناک میں پانی پہنچانا بھی ضروری ہوا اور یہیں سے پانخانہ کے مقام کے پیدار حصہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ اول تو اس کا تعلق غلہ، جسم سے ہے، پھر بالوں کی وجہ سے بھی بمصادق حدیث اس کا پاک کرنا لازم ٹھہرا، خوب سمجھ لیں۔

علامہ عینی نے مضمضہ اور استنشاق کے وجوب پر ایک دلیل اور بیان فرمائی ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی روایت میں صراحت یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کو ترک فرمایا ہو اور کسی عمل پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مواظبت فرمانا معلوم ہے کہ دلیل وجوب ہوتا ہے اسلئے مضمضہ اور استنشاق دونوں غسل جنابت میں واجب ہوئے بہر کیف امام بخاری کا اس سلسلے میں کوئی بھی مسلک ہو خواہ وہ سنت مانتے ہوں یا واجب، اخاف کے یہاں یہ دونوں چیزیں غسل جنابت میں واجب ہیں اور یہی مسلک امام احمد کا بھی ہے، نیز امام بخاری کا صرف مضمضہ اور استنشاق کیلئے ترجیح قائم کرنا ایسے بھی اسی رجحان کا پتہ دیتا ہے کہ غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کی وہ حیثیت نہیں ہے جو وضو میں ہے، واللہ اعلم

حدیث باب میں آیا کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت سے فارغ ہو گئے تو آپ کی خدمت میں رومال پیش کیا گیا، لیکن آپ نے اسکو استعمال نہیں فرمایا، آپ نے استعمال نہ فرما کر یہ بیان فرمایا کہ رومال اور تولیہ کا استعمال ضروری نہیں ہے اس کبھی بیان جواز کیلئے آپ سے استعمال بھی ثابت ہے اور کبھی عدم ضرورت کے اظہار کیلئے انکا بھی منقول ہے،

کچھ حضرات نے رومال استعمال نہ کر کے یہ وجہ بیان کی ہے کہ وہ رومال میدلتھا، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وضو یا غسل چونکہ عبادت کا مقدمہ ہے اس لئے انکا پانی بدن کے اندر جذب ہونا چاہیئے، کپڑے یا تولیہ سے پانی جذب کرنا اثر عبادت کو زائل کرنا ہے جو درست نہیں ہے کچھ حضرات کی رائے یہ ہے کہ جازوں میں استعمال کرنا مناسب ہے اور گرمیوں میں حصول برودت کیلئے رومال کا استعمال نہ کرنا بہتر ہے لیکن یہ سب اپنے اپنے قیاسات ہیں، ہم انکی تصدیق یا تکذیب نہیں کر سکتے، ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ آپ نے استعمال فرما کر جواز اور واپس فرما کر عدم ضرورت پر تنبیہ فرمائی ہے، واللہ اعلم

باب مَسْحِ الْيَدَيْنِ بِالْمَاءِ لَتَكُونَ آتَقَى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُسَيْنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُصَنِّقٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَنَعَلَ فَرَجَبًا بِيَدِهِ ثُمَّ دَلَخَ بِهَا بَعْضَ ثَمَرٍ غَسَلَهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ

فَلَمَّا دَرَغَ مِنْ غُسْلِهِمْ غَسَلَ رِجْلَيْهِمَا

ترجمہ، باب، ہاتھ کو مٹی سے رگڑنے کا بیان تاکہ وہ صاف ہو جائے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آوا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت فرمایا، آپ نے اپنے ہاتھ سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر دست مبارک کو دیوار پر رگڑا، پھر اس کو دھویا، پھر آپ نے وہ وضو فرمایا جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے اور جب آپ غسل جنابت سے فارغ ہو گئے تو آپ نے اپنے پیروں کو دھویا۔

حدیث باب میں یہ آیا ہے کہ استنجے کے بعد آپ نے زمین سے رگڑ کر ہاتھوں کو دھویا بخاری مقصد ترجمہ نے ترجمہ میں تسکون النقی کہہ کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ ضروری نہیں ہے بلکہ تخصیل نفاذ کی غرض سے آپ نے ایسا فرمایا تھا، یہ بات کئی بار گذر چکی ہے کہ امام بخاری کے قائم کردہ تمام تراجم کی نوعیت ایک نہیں ہے بلکہ بعض تراجم تو ایسے ہیں جن پر امام بخاری حدیث باب سے استدلال فرماتے ہیں اور بعض تراجم ایسے ہوتے ہیں جن میں امام بخاری حدیث باب کے لئے شرح قرار دیتے ہیں، امام بخاری کا یہ ترجمہ دوسری قسم کا ہے حدیث میں صرف اتنی بات ہے ذَلِكُمْ بِهَا التَّحَايُطُ آپ نے اپنے ہاتھ کو دیوار پر رگڑا، بخاری نے تسکون النقی کہہ کر یہ بتلادیا کہ اس رگڑنے کی وجہ کیا تھی، جن لوگوں کو بخاری کے اس طریق کار کی خبر نہیں ہے انہیں اشکال پیش آیا کہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث باب عام ہے اور مطلق مقید کے لئے مثبت نہیں ہوتا، مگر ہم نے عرض کیا کہ بخاری کبھی ترجمہ میں حدیث کی شرح کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس لئے یہ اعتراض درست نہیں ہے، ہر ترجمہ کے لئے حدیث باب کو مثبت گردانا بھولے پن کی بات ہے، واللہ اعلم

بَابُ هَلْ يُدْخِلُ الْجَنْبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يُغْسِلَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ  
قَدْ رُغِزَ غَيْرُ الْجَنْبِ وَأَدْخَلَ أَبُو عُمَرَ وَالْبُرْآنِيُّ عَزَابَ يَدَهُ فِي الْمَطْهَرِ وَلَمْ  
يُغْسِلْهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَرَأِ ابْنَ عُمَرَ وَابْنَ عَبَّاسٍ بَأْسًا بِمَا يَنْتَضِعُ مِنْ غُسْلِهِ  
الْجَنْبِ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَفْلَحُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ لَقَاءِ سَمِ عَنْ عَائِشَةَ  
قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْلِفُ يَدِي بَيْنَا  
فِيهِ حَدَّثَنَا مَسَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ  
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنْبِ غَسَلَ يَدَهُ  
حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَفْصٍ عَنْ عُرْوَةَ  
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ  
وَاحِدٍ مِنَ جَانِبَيْهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ لَقَاءِ سَمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ وَشَلَّةٍ

حاشا ابوالولید قال حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ  
قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَرْأَةُ  
مِنْ نِسَائِهِ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ رَأَى مُسْلِمٌ دَوَّهَبُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْخُبَّازِ

ترجمہ: باب: کیا جنبی اپنے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے جبکہ اس کے ہاتھ پر جنابت کے علاوہ اور کوئی ناپاکی نہ ہو، حضرت ابن عمر اور ابن عباس نے ان چیزوں میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا جو غسل جنابت سے اڑتی ہیں۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جس میں یکے بعد دیگرے ہمارے ہاتھ پڑتے تھے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو پہلے اپنا ہاتھ دھوتے تھے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل جنابت کرتے عبدالرحمن بن قاسم نے بواسطہ قاسم حضرت عائشہؓ سے ایسی ہی روایت کی ہے، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے، فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی بیویوں میں سے ایک بیوی ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے، اس روایت میں مسلم اور وہب نے شعبہ سے منقول ہے کہ یہ غسل، غسل جنابت ہوتا تھا، کی زیادتی کی ہے۔

مقصد ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر جنبی ہاتھ دھونے سے قبل برتن یا پانی میں اپنا ہاتھ ڈال دے جبکہ اس کے ہاتھ پر کوئی اور نجاست لگی ہوئی نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ناپاکی لگی ہے تو ظاہر ہے کہ پانی ناپاک ہو جائے گا، لیکن اگر ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہیں ہے، صاف ستھرا ہے، صرف حکمی نجاست یعنی جنابت ہے تو بخاری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں، مناسب تو یہی ہے کہ ہاتھ دھو کر برتن میں ڈالے، لیکن اگر کسی شخص نے دھوئے بغیر ہی ہاتھ پانی میں ڈال دیا تو حکم یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جنابت میں جو نجاست ہے وہ حکمی اور معنوی ہے، حسی نہیں کہ ظاہر میں اس کا کوئی اثر ہو، شریعت نے خاص خاص چیزوں میں اس کا اعتبار کیا ہے، مثلاً یہ کہ جنابت کے بعد مسجد میں داخل نہیں ہو سکتے، تلاوت قرآن کریم نہیں کر سکتے، نماز نہیں پڑھ سکتے، خاص خاص احکام اس سے متعلق کئے گئے ہیں یہ مطلب نہیں ہے کہ بدن ناپاک ہو گیا، بلکہ ان چند چیزوں کے علاوہ جن میں شریعت نے جنابت کو مؤثر قرار دیا ہے جنبی باقی تمام کام کر سکتا ہے، معافہ، مصافحہ کر سکتا ہے، کھاپی سکتا ہے، سو سکتا ہے وغیرہ۔ ان معروضات سے معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ پر کوئی حسی نجاست نہیں ہے تو ان کا دھونا ضروری نہیں رہا وہ حکم جس میں یہ آیا ہے کہ دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں نہ ڈالے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہاتھ ناپاک

ہو جاتے ہیں، بلکہ وہ ایک احتیاطی معاملہ ہے تاکہ شیطان کو غسل یا وضو کرنے والے کے دل میں دوسرا انداز یا کا موقع نہ ملے۔

ابن عمر اور براء بن عازب نے غسل جنابت کے لئے حاصل کئے گئے پانی میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور یہ تو معمولی بات ہے، کہتے ہیں کہ ابن عمر اور ابن عباس تو ان چھینٹوں میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے جو غسل کر نوالے کے جسم سے اڑ کر کبھی کبھی غسل کرتے وقت پانی میں گر جاتی ہیں یعنی جس برتن میں غسل کا پانی ہے وہ قریب رکھا ہوا ہے اور غسل کرتے وقت رشاشات (چھینٹیں) اڑا کر پانی میں گر رہی ہیں تو ابن عمر اور ابن عباس کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، جب رشاشات کے گرنے سے جبکہ وہ ماء متعل ہیں کوئی حرج نہیں واقع ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ پانی جو برتن میں محفوظ ہے صرف جنبی کھاف ہاتھ پڑنے سے ناپاک نہیں ہوگا، ہاتھ ڈالنے کی ضرورت کبھی کبھی پڑ جاتی ہے، مثلاً جس برتن سے پانی بار بار نکالیں گے وہ پانی کے اندر گر جائے تو ظاہر ہے کہ اب اس کو ہاتھ ڈال کر ہی نکالا جائیگا، یا مثلاً پانی کی گرمی، سردی کا اندازہ کرنا ہے وغیرہ، بخاری کہتے ہیں کہ ایسی صورتوں میں اگر ہاتھ پر کوئی ظاہری نجاست نہیں ہے تو اس کو پانی میں ڈالا جاسکتا ہے۔

**روایا بابک انطباق** پہلی حدیث میں صرف اتنا آیا ہے کہ ہمارے ہاتھ اس برتن میں یکے بعد دیگرے پڑتے تھے اور ترجمہ الباب یہ ہے کہ کیا جنبی کو دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ ڈالنے کی

گنجائش ہے، اب ترجمہ کیسے ثابت ہو، بات اصل یہ ہے کہ حدیث باب میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایک ہی برتن میں بار بار دونوں کے ہاتھ پڑتے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھی ہاتھ پڑ رہے تھے اور رسول اکرم صلی علیہ وسلم کے بھی، اگر جنبی کے ہاتھ صرف حکمی نجاست کے سبب ناپاک ہوتے تو غسل جنابت کی تکمیل سے قبل پانی میں ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونا یا غسل جنابت کے درمیان بار بار دھونا کیا معنی رکھتا ہے اور اس سے فائدہ کیا ہے؟ مثلاً آپ نے برتن میں سے پانی لینے کے لئے پہلے اپنے ہاتھوں کو پاک کر لیا، اور دھونے کے بعد ہاتھ ڈالا، اب جو آپ غسل جنابت کرنا چاہتے ہیں اس کی کیا صورت ہوگی، غسل جنابت کی تکمیل سے پہلے ہاتھ جنبی ہے، اور مجال جنابت اس کو بار بار پانی میں ڈالا جا رہا ہے یا بدن پر پانی بھیلانے کے لئے اس کو بار بار بدن پر ملا بھی جا رہا ہے، غسل سے پہلے ہاتھ دھونے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ جنابت غیر متجزی ہے، اس کے حصہ نہیں کئے جاسکتے وہ بدن سے جب ہی نکلے گی جب پورا غسل مکمل ہو جائے، جب تک غسل مکمل نہیں ہوا ہے ہاتھ جنبی ہی رہے گا، خواہ اسے کتنا ہی دھویا جائے، اس لئے آپ کا یا حضرت عائشہ کا غسل جنابت کی تکمیل سے پہلے درمیان میں پانی لینے کے لئے ہاتھ ڈالنا حالت جنابت میں ہاتھ ڈالنا ہے، اور اسی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ پر کوئی حتیٰ نجاست نہیں ہے تو بغیر دھوئے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، لیکن ابتداء دھولینے کا حکم اسی احتیاط پر مبنی ہے کہ دل میں وسوسہ پیدا نہ ہو ورنہ درمیان غسل میں بھی صورت یہی ہے کہ ہاتھ جنبی ہے مگر وہاں دھونے کی اس لئے ضرورت نہیں کہ درمیان غسل میں کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوتا، بہر کیف بخاری نے یہ بتلادیا کہ بڑے برتن سے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا غسل فرماتے تھے اور درمیان غسل میں یعنی بحالتِ جنابت ہی بار بار ہاتھ پانی میں جلتے تھے معلوم ہوا کہ نجاست حکمی کا پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ غسل جنابت تھا یا محض ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کیا گیا تھا، اس لئے بخاری کو دوسری روایت کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت سے انھوں نے ثابت کر دیا کہ یہ غسل جنابت ہوتا تھا، اس روایت میں یہ بات بھی آگئی کہ جب جنابت کے لئے غسل کرنا ہوتا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو دھولینے، اس کا ایک ادب معلوم ہو گیا لیکن اگر دھوئے بغیر ہاتھ پانی میں ڈال دے جائیں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

تیسری روایت میں برتن اور غسل جنابت دونوں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ پانی لینے کی صورت کیا تھی، آیا ہاتھ ڈال کر پانی لیتے یا برتن کو جھکا کر پانی لیا جاتا تھا یا کوئی چھوٹا برتن بڑے برتن میں ڈال کر پانی نکالاجاتا تھا، پھر ایک دوسرا شبہ یہ ہوا کہ یہ تینوں روایتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہیں اور یہ ممکن ہے کہ بحالتِ جنابت اس طرح پانی لینے میں حضرت عائشہ کی کوئی خصوصیت ہو، کیونکہ حضرت عائشہ کا معاملہ اور بھی بعض چیزوں میں خصوصیت کا رہا ہے، اس لئے بخاری نے چوتھی روایت لا کر اس شبہ کا ازالہ کر دیا، اور چوتھی روایت میں حضرت عائشہ کا ذکر نہیں ہے، پانی لینے کی کوئی خاص صورت اس میں بھی مذکور نہیں، اور بخاری کا منشا یہ ہے کہ یہ سب حدیثیں مطلق ہیں، کسی میں کوئی جزو مذکور ہے اور کسی میں کوئی جزو ہے، لیکن سب کا تعلق جنابت سے ہے، پانی لینے کی کوئی بھی صورت ہو، اگر ہاتھ پر ظاہری نجاست لگی ہوئی نہیں ہو تو ہاتھ ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

واللہ اعلم

بَابُ مَنْ أَفْرَغَ بَيْتَيْنِ عَلَى شَأْنٍ فِي الْغُسْلِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُوَيْبِ بْنِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَسْلًا وَسَدْرَتُهُ فَضَبَّ عَلَى يَدِهِ فغَسَلَهَا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ قَالَ سَلِمَانُ لَا أَدْرِي أَذْكَرَ الثَّلَاثَةَ أَمْ لَا ثُمَّ أَفْرَغَ بَيْتَيْنِ عَلَى شَأْنٍ لِيْغْسَلَ

فَرُجِبَهُ ثُمَّ دَلَّكَ بِالْأَرْضِ أَوْ بِالْحَائِطِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ  
رَأْسَهُ ثُمَّ صَبَّ عَلَى جَنْبِهِ ثُمَّ تَغَيَّيَ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَإِذَا لَمْ يَخْرُجْ قَتًا فَقَالَ بَيِّدْ  
هَكَذَا أَدَلَّمْ يَدُهَا

ترجمہ، باب، جس شخص نے غسل میں اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا حضرت میمونہ بنت  
حارث سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل کا پانی رکھا اور میں نے آپ کا پردہ کر لیا  
آپ نے اپنے ہاتھ پر پانی ڈالا، پھر اس کو ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دھویا، سیماں کہتے ہیں کبھی یا دہیں کہ تین  
مرتبہ کا سالم نے ذکر کیا یا نہیں، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شہرگاہ  
کو دھویا، پھر زمین یا دیوار سے اپنا ہاتھ رگڑا، پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرہ مبارک  
اور ہاتھوں کو دھویا اور اپنے سر مبارک کو دھویا، پھر آپ نے اپنے جسم پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ  
گئے، پھر آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، پھر میں نے آپ کو کپڑا دیا، آپ نے اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا  
اور اس کے لینے کا ارادہ نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ | دراصل استنجے کے وقت دونوں ہاتھوں سے کام لیا جاتا ہے، یعنی بائیں ہاتھ سے استنجاء کیا  
جاتا ہے اور داہنے ہاتھ سے پانی ڈالا جاتا ہے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ استنجے میں داہنے  
ہاتھ کی مشغولیت، اس کی شرافت کے خلاف ہے، لہذا امام بخاری نے باب منعہ فرمایا کہ یہ بتلادیا کہ یہ داہنے ہاتھ  
کی شرافت ہی کی رعایت ہے کہ استنجے کی حالت میں عضو چھونے کا معاملہ بائیں ہاتھ سے متعلق رہا اور پانی ڈالنے  
کا کام داہنے ہاتھ سے لیا گیا، کیونکہ ایک ہاتھ سے کام نہیں چلتا تو دونوں کاموں میں سے جو کام ادنیٰ درجہ کا تھا وہ  
بائیں ہاتھ سے متعلق کر دیا گیا، نجاست کا ازالہ بائیں ہاتھ سے کیا جائے گا اور دوسرے کام داہنے ہاتھ سے  
لئے جائیں گے، اس لئے استنجے میں بھی داہنے ہاتھ کی شرافت ملحوظ ہے۔

اشارہ بیدہ، ہکذا الخ آپ نے ہاتھ سے کپڑا لینے کا اشارہ فرمایا اور لَمْ یُدْہَا کا ترجمہ یہ ہے کہ  
لینے کا ارادہ نہیں کیا، بعض حضرات نے لَمْ یُدْہَا پڑھا ہے کہ اس کو واپس نہیں کیا، یہ غلط ہے، مسند  
احمد میں ہے اِشَارَ بَیِّدَہ اَنْ لَا یُرَیْدَہَا آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ میں لینا نہیں چاہتا، اس لئے  
یہاں بھی لَمْ یُدْہَا پڑھا جائے گا، غسل یا وضو کے بعد رومال اور تولیہ کے استعمال کا مسئلہ گزیر چکا ہے۔  
قَالَ سُلَیْمَانُ لَا اَدْرِی الْوِیَہَ اَمْشِیْہِیْ سُلَیْمَانُ بْنُ مِہْرَانَ اِنْ کَانَ مَاءُہِ الْوِیَہَ اَمْشِیْہِیْ سُلَیْمَانُ بْنُ مِہْرَانَ اِنْ کَانَ مَاءُہِ  
میں ابن فضیل عن الامش کے طریق سے فَصَّبَ عَلَیْہِ یَدَیْہِ ثَلَاثًا بِلَا شُکِّ نقل کیا ہے ہو سکتا ہے کہ ابن فضیل  
سے روایت بیان کرتے وقت امش کا وہ شک دور ہو گیا ہو جو بروایت موسیٰ بن اسماعیل عن ابی عوانہ یہاں پر



مذکور ہے کیونکہ ابن فضیل کا سماع اعرش سے متاخر ہے، یہ بحث قسطلانی میں موجود ہے۔

**باب تفریق الغسل والوضوء ویذکر عن ابن عمر انہ غسل قد صلی بعد ما حفت وضوءہ حارث بن محمد بن محبوب قال حدثننا عبد الواحد قال حدثننا الاعمش عن سالم بن ابی الجعد عن کریب بن مؤب عن ابن عباس عن ابن عباس قال قال مینونہ وضعت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماء یغتسل بہ فافترغ علی یدیه فغسلهما مرتین مرتین اول ثلثاً ثلثاً ففترغ یمینہ علی شمالہ فغسل مذلک یدہ بالارض ثم مضض واستنشق ثم غسل وجهہ ویدیه وغسل رأسہ ثلاثاً ثلاثاً ففترغ علی جسدہ ثم تلمح من مقامہ فغسل قد صلی**

**ترجمہ باب**، غسل اور وضوء کے درمیان فصل کرنا، حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے اعضا وضوء کے خشک ہونے کے بعد پیروں کو دھویا، حضرت مینونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پانی رکھا کہ آپ اس سے غسل فرمائیں، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو دو بار یا تین بار دھویا، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین سے رگڑا، پھر آپ نے کلی فرمائی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر آپ نے چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا اور سر مبارک کو تین بار دھویا، پھر آپ نے اپنے پورے جسم پر پانی ڈالا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پیروں کو دھویا۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری غسل اور وضوء سے مولات کی شرط ڈال رہے ہیں، مالکیہ کے یہاں مولات ضروری ہے، غسل میں بھی اور وضوء میں بھی، مولات کا مطلب یہ ہے غسل الاخری قبل جفاف الاولیٰ فی اعدال الاحوال، درمیانی اور عام احوال میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا، اعدال احوال کا مفہوم یہ ہے کہ وضوء کرنے والے کا مزاج اور موسم دونوں اعتدال پر ہوں ورنہ اگر مزاج پر حرارت یا ہیوست کا غلبہ ہو اور ہوا میں بھی گرم خشک چل رہی ہوں یا ان دونوں میں کوئی ایک حالت ہو تو پانی بدن پر پڑتے ہی جلد خشک ہو سکتا ہے، غرض معتدل احوال میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا مولات ہے، امام مالک علیہ الرحمہ کے یہاں یہ شرط ہے، باقصداً ایسا کرنے پر امام مالک استیناف علیٰ اذ سر وضوء کرنا ضروری قرار دیتے ہیں، نسبان سے ہو جائے تو معاف ہے، امام شافعی سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں، وجوب مولات اور عدم وجوب، امام بخاری غسل اور وضوء میں مولات کو

ضروری نہیں سمجھتے اور اس مقصد کے لئے انھوں نے ایک اثر اور ایک روایت پیش کی ہے۔  
 حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر پیش کرتے ہیں کہ آپ نے بازار میں وضو کیا اور مسجد میں پہنچنے کے بعد  
 پیروں پر مسح فرمایا، اثر میں صاف تصریح ہے کہ اعضاء وضو کے خشک ہونے کے بعد مسجد میں آکر پیروں پر مسح  
 فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر وضو میں موات کو ضروری نہیں سمجھتے تھے، یہ تو ہوا حضرت ابن عمر رضی اللہ  
 عنہ کا اثر، پھر حدیث مرفوعہ پیش فرمادی کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء غسل میں وضو کیا  
 پیر نہیں دھوئے، پھر غسل فرمایا، اس کے بعد غسل کی جگہ سے الگ ہو کر پیر دھوئے، بخاری نے مسئلہ نکال  
 لیا کہ تفریق جائز ہے، موات ضروری نہیں، کیونکہ پیروں کے علاوہ بقیہ اعضاء وضو کا غسل ہو چکا تھا اور درمیان  
 میں غسل کے طویل وقفہ کے بعد پیر دھوئے گئے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ پانی تو خشک نہیں ہوا تھا تو جواب  
 یہ ہے کہ اعضاء کو خشک نہیں ہوئے تھے مگر موات یہاں باقی نہیں رہی کیونکہ اعضاء وضو اور پیروں کے  
 دھونے میں بہت کافی وقفہ ہوا، لیکن چونکہ پانی مسلسل پڑ رہا تھا اس لئے اعضاء خشک نہیں ہوئے، اگر سلسلہ  
 غسل قائم نہ ہوتا تو اعضاء وضو خشک ہو گئے ہوتے، یہی بات کہ اثر اور حدیث مرفوعہ سے صرف یہ معلوم ہوتا  
 ہے کہ وضو میں موات ضروری نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں وضو کے ساتھ غسل کو بھی شامل فرمایا ہے،  
 تو جواب یہ ہے کہ موات کے سلسلے میں وضو اور غسل کی حیثیت یکساں ہے جو لوگ موات کے قائل ہیں وہ غسل  
 اور وضو دونوں میں موات کو شرط قرار دیتے ہیں اور جن لوگوں کے یہاں موات ضروری نہیں وہ دونوں جگہ  
 اس کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں، البتہ نخی غسل میں تفریق کو مطلقاً جائز سمجھتے ہیں وضو میں نہیں، امام طحاوی نے  
 بڑی پاکیزہ بات فرمائی ہے کہ عضو کا خشک ہو جانا حدیث نہیں ہے کہ اس کو ناقض وضو کہا جائے، دیکھیے وضو کرنے  
 کے بعد اگر اعضاء وضو خشک ہو جائیں تو کیا وضو باطل ہو جائے گا، تو پھر اثنائے وضو میں اعضاء کا خشک ہوتے رہنا  
 کس طرح ناقض وضو ہو سکتا ہے۔

بَابُ إِذَا جَاءَ مَعَ نَمَّ عَادَ وَمَنْ دَارَ عَلَى نِسَاءٍ فِي غُسلٍ وَاحِدٍ حَدَّثَنَا  
 مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ  
 عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُنْشَرِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرْتُ إِعْيَاسَةَ فَقَالَتْ  
 يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَطُوُّ  
 عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْدَرًا يَنْضَحُ طَبِيبًا۔

ترجمہ باب، جس شخص نے ایک جماع کے بعد دوبارہ جماع کیا، اور جس نے ایک ہی غسل میں تمام بیویوں سے  
 صحبت کی محمد بن منشا اپنے والد منشا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کا

ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابو عبد الرحمن (ابن عمرؓ) پر رحم فرمائیں، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگاتی تھی، پھر آپ اپنی تمام ازدواجی مطہرات کے پاس جاتے تھے، پھر آپ صبح کو احرام باندھتے اور خوشبو آپ کے جسم سے بکھرتی تھی۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ جماع کے بعد دوسرے جماع کی نوبت آئے تو اس کا کیا حکم ہے خواہ یہ جماع اسی سے ہو جس سے پہلی بار کیا گیا تھا، یا یہ دوسری بیوی سے ہو، ترجمہ کا دوسرا جز یہ ہے کہ چند بیویاں ہیں، ان سب کے ساتھ جماعت کرنے کے بعد آخر میں ایک ہی غسل کرنے کا کیا حکم ہے؟ بخاری نے بتلادیا کہ یہ دونوں چیزیں جائز ہیں، ان دونوں مسئلوں میں سے دوسرے مسئلے کے ثبوت سے پہلے مسئلہ کا ثبوت خود بخود ہو جائے گا، کیوں کہ جب سب بیویوں سے فراغت کے بعد ایک غسل درست ہوا تو دوبارہ جماع خود بخود ثابت ہو گیا۔

بہتر تو یہ ہے کہ ہر جماع کے بعد غسل کیا جائے جیسا کہ ابو داؤد اور تائی میں حضرت ابو رافعؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اپنی تمام ازدواجی مطہرات کے پاس گئے اس میں آگے الفاظ ہیں یغتسل عند هذا وعند هذا اس کے پاس بھی غسل فرماتے تھے اور اس کے پاس بھی، انھوں نے عرض کیا الا تجعل، عنلا واحداً، کیا آپ آخر میں ایک ہی غسل نہ فرمائیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ هذا ازکی واطیب واطہر، اس عمل میں طہارت اور لذت زیادہ ہے، لیکن اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ جمہور کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان غسل واجب نہیں ہے، بلکہ دو جماعوں کے درمیان وضو کا معاملہ تو جمہور کے نزدیک یہ بھی واجب نہیں ہے، صرف ابن جلیب مالکی اور داؤد ظاہری نے وجوب کا قول کیا ہے اور ان کی دلیل حضرت ابوسعیدؓ انذری کی وہ روایت ہے جو مسلم میں موجود ہے اذا لی احدکم اھلاً ثم ادا ان یعود فلیتوضا بئینھما وضوءاً جب کوئی شخص ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ اپنی اہلیہ کے پاس جانا چاہے تو دونوں جماعوں کے درمیان وضو کرے، لیکن صحیح ابن خزمیہ میں حضرت ابوسعیدؓ انذری کی اسی روایت میں وضو کرنے کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے جس سے استحباب پر صریح دلالت ہوتی ہے، الفاظ یہ ہیں فاند انشط للعود، یہ درمیان میں وضو کا حکم اس لئے ہے کہ اس سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے، اگر بغیر وضو کے دوبارہ بھی عمل کیا جائے تو وہ بالکل درست ہے، البتہ اتنی بات ہے کہ وہ نشاط حاصل نہ ہو سکے گا جو وضو کرنے سے پیدا ہوتا، چنانچہ طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت موجود ہے، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یباعد ثم یعود ولا یتوضا، آپ ایک بار جماع کے بعد دوبارہ جماع فرماتے اور وضو نہ کرتے، معلوم ہوا کہ درمیان میں وضو کے وجوب کا قول ان صریح روایا

سے بے خبری کا نتیجہ ہے، معاملہ صرف استحباب کا ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

روایت میں آیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے ابن عمرؓ

حدیث عائشہ سے استدلال کا یہ قول نقل کیا گیا، وہ قول کس سلسلے میں تھا، اس روایت میں اس کا تذکرہ نہیں ہے، وہ قول آگے آرہا ہے، ماحب ان اصبح محرماً انضخ طیباً اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک احرام سے قبل کسی ایسی خوشبو کا استعمال جس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے، ناپسندیدہ تھا، چنانچہ اسی سلسلے میں ان کا دوسرا قول یہ بھی منقول ہے کہ احرام کے سلسلے میں اس عمل کے مقابلہ پر مجھے یہ بات زیادہ پسند ہوگی کہ میں وہ تیل استعمال کروں، جو خارشنی اونٹوں کیلئے ہوتا ہے، اس تیل میں بدبو بڑھتی ہے گویا حضرت ابن عمرؓ احرام سے پہلے بھی کسی ایسی خوشبو کا استعمال درست نہیں سمجھتے، جس کا اثر بعد الاحرام باقی رہے اس کے بالمقابل قطران کے تیل کو گوارہ فرماتے ہیں، جس کی بدبو بعد الاحرام بھی قائم رہتی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل ہوا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابو عبد الرحمن (ابن عمرؓ) پر رحم فرمائیں، اور اس کے بعد حضرت ابن عمرؓ کے خیال کی مدلل تردید فرمائی کہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن مبارک پر خوشبو کا استعمال کرتی اور آپ اپنی تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے اس کے بعد صبح کا احرام باندھتے اور خوشبو کی جھک باقی رہتی تھی، معلوم ہوا کہ احرام سے پہلے استعمال کی گئی خوشبو اگر احرام کے بعد تک باقی رہ جائے تو یہ حالت احرام کے منافی نہیں ہے، البتہ احرام کے بعد خوشبو کا استعمال جنایت ہے یہ بات تو ثابت ہوگئی، سوال یہ ہے کہ اصل مسئلہ سے کیا تعلق ہوا، تعلق یہ ہے کہ خوشبو کے استعمال کے بعد تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے اور صبح کو احرام باندھتے تو جسم اطہر سے خوشبو جکتی رہتی تھی ترجمہ کا پہلا مسئلہ تو ظاہر ہے، کہ بیوقوف علیٰ سناٹا سے ثابت ہو گیا، دوسرا مسئلہ اس طرح مکمل رہا ہے کہ آپ تمام ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے گئے اگر ہر ایک کے پاس علیحدہ علیحدہ غسل فرماتے تو یہ بات عادتاً مستبعد ہے کہ متعدد بار غسل کیا جائے اور خوشبو کا اثر باقی رہے، یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ تمام ازواجِ مطہرات سے فراغت کے بعد آخر میں ایک غسل فرمایا ہوگا۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ جامع شہ عادی کی دو صورتیں تھیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک جامع کے بعد دوسرا جامع اسی عورت سے کیا جائے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جامع دوسری بیوی سے ہو، اولیٰ سے اس دوسری صورت کا ثبوت ہو رہا ہے، پہلی صورت کا ثبوت نہیں ہے، اولیٰ تامل کے بعد صورت اولیٰ کا حکم بھی اسی سے نکل رہا ہے، کیونکہ جب دوسری بیوی سے جامع کے لئے درمیان میں غسل واجب نہیں تو پہلی ہی بیوی سے دوبارہ جامع میں بدرجہ اولیٰ اس کا وجوب نہ ہونا چاہیئے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری

بیوی کے پاس جانے کے لئے تجدیدِ نثا کی ضرورت ہے کہ اس کا حق ادا کر رہا ہے اور پہلی ہی عورت کے پاس دوبارہ جانے کے لئے نثا کی اتنی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ حق کی ادائیگی ایک بار کر چکا ہے، یعنی جہاں تجدیدِ نثا کی زیادہ ضرورت تھی جب غسل و ہاں واجب قرار نہیں دیا گیا تو جہاں اسکی ضرورت نہیں وہاں بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت نہ ہوگی

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدُوٍّ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ نِسَاءً فِي السَّاعَةِ أَوْ أَحَدَةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ أَحَدَى عَشْرَةَ قَالَتْ مُلْتُ لِنَسِيٍّ أَوْ كَانَ يُطِيقُنَا قَالَ لَنَا نَعْدَةٌ أَنْتَ أُعْطِيَ قُوَّةٌ ثَلَاثِينَ وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ إِنَّا نَعْدَدُ أَنَّ النَّسَاءَ ثَمَمٌ تَسْمُ نِسْوَةً.

**ترجمہ** حضرت انس بن مالک سے روایت ہے، فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک وقت میں اپنی تمام بیویوں کے پاس تشریف لے جاتے تھے، اور ان کی تعداد گیارہ تھی، قنادہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس سے عرض کیا، کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے حضرت انس نے فرمایا کہ ہم لوگ آپس میں یہ کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی ہے، سعید نے قنادہ سے روایت کرتے ہوئے حضرت انس سے یہ نقل کیا کہ آپ کو ازواجِ مطہرات تھیں، اس روایت میں آئی ہے کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ازواجِ مطہرات سے ایک ساعت میں مجامعت فرمائی اور غسل کیا، اس روایت سے علامہ سندھی نے ترجمہ کا ثبوت

اس طرح فرمایا ہے کہ روایت میں ساعت واحدہ کے الفاظ ہیں، تمام ازواجِ مطہرات کے ساتھ جماع ہے اور ازواجِ مطہرات کی تعداد گیارہ یا نو ہے، یہ عمل حجتہ الوداع کے موقعہ پر ہے، آپ کے ساتھ قنادہ ازواجِ مطہرات اور دو باندیاں ماریہ اور ریحانہ ہیں، اسی اعتبار سے حدیث باب میں تعداد گیارہ بتلائی گئی ہے، علامہ سندھی نے فرمایا کہ اس حدیث سے ترجمہ کا ثبوت فی الساعۃ الواحدۃ کے الفاظ سے ہو رہا ہے، اس لئے کہ ایک ساعت میں ہر ایک کے پاس جانا اور ساتھ کے ساتھ غسل بھی کر لینا مستبعد ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ آپ نے سب سے فراغت کے بعد آخر میں ایک غسل فرمایا تھا، دونوں روایتوں سے ترجمہ کا ثبوت اشارہ سے ہو رہا ہے اور یہ بخاری کی عادت ہے وہ دشوار پسند ہیں، ان کے استدلال کے لئے نئے طریقے ہیں، جب حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ روایت بیان کی کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ایک ساعت میں گیا رہ ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے تھے، تو حیرت اور تعجب کے ساتھ ان سے یہ پوچھا گیا کہ کیا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس قدر طاقت تھی کہ آپ ایک وقت میں گیا رہ ازواجِ مطہرات

کے پاس تشریف لے جاسکتے تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ ہمارے سامنے یہ چرچے ہوتے تھے، یعنی یہ بات مشہور تھی کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں تیس مردوں کی قوت دی گئی تھی، یہ تو صرف گیارہ ہی ہیں، ترمذی کی روایت میں چالیس مردوں کی تصریح ہے، اور چالیس مرد بھی دنیا کے نہیں بلکہ جنت کے، پھر ترمذی میں تصریح ہے کہ جنت کے ایک مرد کی قوت دنیا کے تلوے مردوں کے برابر ہے، اب اگر چالیس کو تلوے میں ضرب دی جائے تو چار ہزار مردوں کی قوت ہو جاتی ہے، اس قوت سے مراد قوت جماع ہے۔ لیکن اس درجہ قوت کے باوجود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ سے زیادہ گیارہ عورتوں سے تعلق رکھا ہے، یہ ایک سخت امتحان تھا، جس میں کامیابی کے لئے پنیبناہ عزم اور قوت برداشت کی ضرورت ہے، پھر گیارہ عورتیں بھی بالکل اخیر میں جمع ہوئیں، اجتہاد میں صرف حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ازدواجی تعلق رہا اور ان کی زندگی میں آپ نے کوئی دوسرا نکاح نہیں فرمایا، ان کے انتقال کے بعد حضرت سودا سے نکاح کیا جو عمر رسیدہ تھیں، پھر حضرت عائشہؓ سے نکاح ہوا، لیکن وہ کم عورتیں، اس لئے ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر ان سے ازدواجی تعلقات قائم ہوئے، پھر ہجرت کے تیسرے یا چوتھے سال ام سلمہؓ، حفصہؓ اور زینب بنت خزیمہؓ سے نکاح ہوا، پانچویں سال زینب بنت جحشؓ، چھٹے سال جویریہؓ، ساتویں سال صفیہؓ، مہینہ اور ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا، یہ ان ازدواج مطہرات کی کل تعداد ہے، جن سے ہجرت کے بعد ازدواجی تعلق رہا ہے، ان میں بھی حضرت زینب بنت خزیمہؓ ازدواجی تعلقات سے تھوڑے عرصہ کے بعد انتقال کر گئیں۔

ابن عبد البر کے خیال کے مطابق دو یا تین ماہ سرکار کے پاس رہ سکیں اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو سبہ کر دی تھی، لیکن حضرت سودا رضی اللہ عنہا کو شامل کر کے کل تعداد نو ہو جاتی ہے، پھر اگر دو باندیوں کو بھی شامل کر لیں تو کل تعداد گیارہ ہے۔ اس لئے ایک روایت میں گیارہ اور دوسری میں نو کی تعداد مذکور ہے، گویا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدائی زندگی میں کوئی نکاح حضرت خدیجہ الکبریٰؓ کے علاوہ کیا ہی نہیں، آخر میں تعداد زیادہ سے زیادہ ہو رہی، اب غور فرمائیے کہ چار ہزار مردوں کی قوت ہے اور نوازاوج مطہرات ہیں، ایک سخت امتحان کی صورت ہے اور اس کے ساتھ یہ پابندی بھی ہے لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبْدِلَ بِهِنَّ

۱۔ حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا کہ الفاظ حدیث کے اختلاف اور راویان حدیث کی مختلف تعبیرات کے جو تحقیقی بات ہے کہ چون کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں رہتے ہوئے بھی اہل جنت میں سے تھے اس لئے آپ کو دنیا ہی وہ قوت دے دی گئی تھی جو سب لوگوں کو جنت میں دی جائے گی، واللہ اعلم۔

ازواج دُکُوْا عَحْبَ حُسْنُهُنَّ اَلَا مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُکُمْ عَوْرَتُوْنَ کے درمیان باری کی تقسیم کا مسئلہ اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔

بَابُ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوْءِ مِنْهُ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ أَبِي حَصِيْنٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا كَانَ ابْنَتِي بِأَسْأَلٍ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ۝

ترجمہ باب مذی کے دھونے اور اس سے وضوء کے وجوب کا بیان، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا، میں زیادہ مذی والا مرد تھا، تو میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پوچھ لے، کیوں کہ میرے عقد میں اُن کی صاحبزادی تھیں، چنانچہ انھوں نے پوچھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرو اور عضو مخصوص کو دھو ڈالو۔

ترجمہ میں تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے، پہلی بات تو یہ کہ مذی ناپاک ہے دوسرے یہ کہ اس سے پاکی حاصل کرنے کا طریق صرف دھونا ہے اور تیسری بات یہ کہ خروج مذی صرف ناقض وضوء ہے موجب غسل نہیں۔

پہلی بات کی طرف اشارہ تو بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کا لفظ بول کر فرمایا ہے، بخاری کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ جب کسی چیز کی ناپاکی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، تو غسل کی تعبیر اختیار فرماتے ہیں، دوسری بات یہ بھی کہ مذی کی پاکی صرف دھونے میں منحصر ہے، اس میں فکر کی گنجائش نہیں اگرچہ مذی اور منی ایک ہی باب سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن منی کے ذکر کے ساتھ بخاری نے وضو کا بھی فرمایا تھا، یہاں صرف غسل کا ذکر کیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ خروج منی صرف ناقض وضوء ہے اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

روایت کتاب العلم میں گزر چکی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تشریح تہجد اور استدلال

خروج مذی کا عارضہ تھا، فرماتے ہیں کنت رجلاً مَذَّاءً حضرت علی نے صرف مَذَّاءً نہیں فرمایا بلکہ مَذَّاءً کے ساتھ موصوف کا بھی ذکر فرمایا ہے، موصوف کا ذکر کبھی مدح کے لئے ہوتا ہے اور کبھی ذم کے لئے، کبھی کمال کی دلیل ہوتا ہے، کبھی نقصان کی، یہاں موصوف کے ذکر میں اشارہ اس طرف ہے کہ مذی کی کثرت قوت رجولیت کی علامت ہے جب مذی کے بارے میں سوال کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء کرو اور عضو کو

دھویا کرو، معلوم ہوا کہ مذی ناپاک ہے، اس کو دھویا جائے گا، اس میں غسل نہیں ہے، صرف دھونے کا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا کہ منی اور مذی دونوں میں شہوت قدر مشترک ہے، مگر ایک جگہ صرف دھونے اور دوسری میں غسل ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مذی میں شہوت بھی ضعیف ہے اور قضاء شہوت بھی ضعیف ہے، تلمذ ذہبی کم ہے، اسی لئے ذکر اللہ سے غفلت بھی کم ہے تو صرف وضوء کا حکم دیا گیا اور منی میں شہوت بھی کامل اور قضاء شہوت بھی کامل، تلمذ میں بھی پورا جسم شامل رہتا ہے، اور اسی لئے ذکر اللہ سے بھی غفلت ہو جاتی ہے، اس لئے غسل کا حکم دیا گیا تاکہ غسل کے بعد طبیعت نشا ط پر آجائے اور ذکر اللہ کی طرف مکمل توجہ ہو جائے۔

بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطَّبِيبِ حَدَّثَنَا أَبُو التَّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ وَذَكَرْتُ لَهَا قَوْلَ ابْنِ مُحَمَّدٍ مَا أَحْبَبَ أَنْ أُصْبِحَ مُعَرِّمًا أَنْفُسَهُ طَبِيبًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَنَا طَبِيبَتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَأَتْ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُعَرِّمًا حَدَّثَنَا إِدْرِيَسُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَائِشَةُ قَالَتْ كَانِي أَنْظُرُ إِلَى وَبِصِ الطَّبِيبِ فِي مَقْعَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحَرَّمٌ

ترجمہ باب، جس شخص نے خوشبو کا استعمال کیا، پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ گیا، محمد بن المنتشر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے کہا میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا اور آپ کے سامنے ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ میں بحالت احرام ایسی حالت میں صبح کروں کہ خوشبو میرے جسم سے ہکتی ہو اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی پھر آپ اپنی بیویوں کے پاس گئے اور صبح کو احرام باندھا حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرمایا، گویا میں خوشبو کی چمک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں حالانکہ آپ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد | جماعت کی اور غسل کے بعد بھی خوشبو کا اثر باقی رہا تو اس کا حکم ترجمہ یہ ہے کہ کسی نے اگر خوشبو کے استعمال کے بعد



ہے، حضرت شاد ولی اللہ قدس سرہ نے اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ دلالت یا مبالغہ فی الدلالت درگز نایا رکڑنے میں مبالغہ سے کام لینا غسل یا وضو میں ضروری نہیں، اسی لئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اطہر پر غسل کے بعد بھی خوشبو کا اثر باقی رہا اگر رکڑنے میں مبالغہ کیا جاتا تو خوشبو یا اس کے اثر کا باقی رہنا مشکل تھا۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ میں غسل کے دو مسئلوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے،

پہلی بات تو یہ ہے کہ خوشبو کے استعمال کے بعد جب مجامعت کا عمل کیا تو بدن ناپاک ہو گیا اور بدن کی ناپاکی سے خوشبو کا متاثر ہونا بھی یقینی ہے، اشکال یہ ہے کہ اگر غسل کے بعد بھی وہ خوشبو باقی رہ جائے، جو جنابت کے وقت جنابت سے متاثر رہ چکی ہے تو اس کا کیا حکم ہے، آیا ایسا غسل معتبر ہے یا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ بدن پر خوشبو یا تیل کے استعمال کے بعد غسل کیا جائے تو ایسی صورت میں پانی کم نفوذ کرتا ہے، کیونکہ خوشبو یا تیل کی چکنائٹ اور دہنیت کے باعث پانی کا جلد تک پہنچنا مشتبہ ساربتا ہے، ہاں خوب مل مل کر نہنا نا چاہیے تو پانی یقیناً جلد تک پہنچ جائے گا، اس لئے مشتبہ یہاں بھی وہی ہے کہ ایسا غسل معتبر ہو گا یا نہیں بخاریؒ نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ ایسا غسل یقیناً معتبر ہے، وہ خوشبو جو جنابت میں جنابت کے اثر سے متاثر تھی، غسل کے بعد ظاہر ہے اور غسل معتبر ہے۔

پہلی روایت گزر چکی ہے، حجتہ الوداع کے موقع پر یہ صورت پیش آئی، کیوں کہ احرام کے بعد ایک عرصہ تک عورتوں سے قربان کی گنجائش نہ تھی، اس لئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تمام ازدواج کے پاس تشریف لے گئے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ عمر میں ایک مرتبہ پیش آیا ہے، دوسرے حضرات اس معاملہ میں تعداد کے قائل ہیں، یہ ظاہر یہ صورت ازدواج کے درمیان قسم باری مقرر کرنے کے خلاف ہے، اس کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں کچھ حضرات کے نزدیک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر تقیم فرض نہ تھی، آیت کریمہ ہے، توحی من تشاء صفت دؤدی الید من تشاء اس میں آپ کو کامل اختیار دیا گیا تھا، بلکہ ازدواج مطہرات کی تطیب قلب کی خاطر آپ نے باری مقرر کر رکھی تھی، یہ مسئلہ آپ کے حسن معاشرت سے متعلق ہے، پھر جو لوگ آپ کے اوپر قسم کو ضروری قرار دیتے ہیں، ان کے یہاں معاملہ یہ ہے کہ ایک دورہ ختم ہونے کے بعد دوسرا دورہ شروع ہونے سے پہلے سب ازدواج کے پاس طواف کی گنجائش ہے۔

دوسری روایت میں آیا کہ گویا میں خوشبو کی چمک احرام کی حالت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم

کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں، خوشبو کی چمک کے الفاظ بتلاتے ہیں کہ اس کا جسم بھی باقی تھا، بات ثابت ہو گئی کہ وہ لک فرض نہیں، ورنہ کم از کم جرم تو باقی نہ رہتا، نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جنابت کی حالت میں جنابت سے متاثر شدہ خوشبو کا غسل کے بعد بھی باقی رہنا مضر نہیں، اور خوشبو یا تیل کی دھنیت کے سبب جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ پانی نے جسم کے اندر نفوذ نہیں کیا، غسل میں کچھ کمی رہ گئی ہو یہ خیال بھی شریعت کی نظر میں قابل اعتبار نہیں ہے۔

**بَابُ تَخْلِيلِ الشَّعْرِ حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّ قَدْ أَرْدَى بَشْرَتَهُ، فَأَضَاعَ عَلَيْهِ حَدُّهُ**  
عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَ نَاعِدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَ نَاهِشَامُ بْنُ عُذْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْغُضَائِ  
غَسَلَ يَدَيْهِ وَرُؤُسَهُ وَنُصُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ تَخَلَّلَ بِبِدَّةٍ شَعْرَهُ  
حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّ قَدْ أَرْدَى بَشْرَتَهُ، فَأَضَاعَ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ  
ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ وَقَالَتْ كُنْتُ اغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ نَغْرِفُ مِنْهُ جَمِيعًا

ترجمہ: باب غسل میں بالوں کا خلال کرنا، حتیٰ کہ جب یہ گمان ہو جائے کہ بالوں کے نیچے کا حصہ جسم بھیگ گیا تو اپنے اوپر پانی بہائے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے اور وہ وضوء فرماتے جو نماز کے لئے کی جاتی ہے، پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے اپنے بالوں میں خلال فرماتے، حتیٰ کہ جب یہ گمان ہو جاتا کہ سر کی جلد بھیگ گئی ہے تو تین بار جسم اطہر پر پانی بہاتے، پھر اپنے پورے جسم کو دھوئے اور حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے، اس طرح پر کہ ہم دونوں اسی برتن سے ایک ساتھ پانی لیتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ غسل جنابت میں بالوں کی جڑ اور سر کی جلد کا ترک کرنا ضروری ہے، صرف پانی کا بہا لینا کافی نہیں ہے اور اس کا ایک طریقہ بتلاتے ہیں کہ پہلے تھوڑے پانی سے بالوں کی جڑوں اور سر کی جلد کو تر کر لیا جائے اور جب غسل کرنے والا سمجھے کہ جڑیں اور جلد تو تر ہو گئی ہے تو اپنے اوپر پانی بہائے، دوسری بعض روایات میں یہ جو آیا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام غسل میں سر مبارک پر تین لپ پانی ڈالتے تھے، اس کی صورت بتلا دی کہ یہ عمل تخلیل شعر کے بعد ہوتا تھا،

نیز روایت میں ترتیب بدل گئی، وضو کے بعد غسل کا ذکر ہے، اور اس کے بعد بائوں میں خلل کرنے کا، بخاری نے ترجمہ میں ترتیب صحیح کر دی کہ وضو کے بعد پہلا کام بائوں میں خلل کرنے کا ہے، غسل مؤخر ہے، یعنی خلل کرنے کے بعد پانی پورے جسم پر بہایا جائے گا پہلے نہیں۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ وَكَمْ يُعِيدُ غَسْلَ  
مَوَاجِيعِ الْمَوْضُوءِ مِنْهُ مَرَّةً أُخْرَى حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عِيسَى قَالَ أَنَا  
الْقَضْلُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ  
عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ وَضَعُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُضُوءَ الْجَنَابَةِ  
فَاكْتَأَبَيْنِي عَلَى لِسَارِهِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ  
بِالْأَرْضِ أَوْ الْحَائِطِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ  
وَذَرَعَ أَعْيُنَهُ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ ثُمَّ تَغَيَّيْتُ فغَسَلَ  
رِجْلَيْهِ قَالَتْ فَأَتَيْتُهُ بِعِدْقَةٍ فَلَمْ يُدِرْهَا فَبَعَلَ يَنْقُصُ بِيَدِهِ

ترجمہ باب جس شخص نے غسل جنابت میں وضو کیا، پھر اس نے اپنے بائی جسم کو دھویا، اور اعضاء کو دوسری مرتبہ غسل میں نہیں دھویا، ابن عباس حضرت میمونہ رضی عنہا سے روایت کرتے ہیں، فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت کے لئے پانی رکھا، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر دو تین مرتبہ پانی ڈالا، پھر آپ نے شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین یا دیوار پر دو یا تین بار گرٹا پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرہ مبارک کو دھویا اور دونوں بائیں دھوئیں، پھر آپ نے اپنے سر مبارک پر پانی بہایا، پھر جسم مبارک کو دھویا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے، اور آپ نے اپنے دونوں پیروں کو دھویا، حضرت میمونہ کہتی ہیں کہ میں آپ کے پاس کپڑا لائی، تو آپ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا اور آپ پانی کو ہاتھ سے جھٹکنے لگے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمہ میں اس وضو کی حیثیت بتلانا چاہتے ہیں جو غسل سے پہلے کیا جاتا ہے، آیا وہ مستقلاً مطلوب ہے، یا اعضاء وضو کی شرافت کے پیش نظر غسل جنابت کا آغاز اعضاء وضو سے کیا جاتا ہے، آپ ترجمہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے غسل جنابت سے پہلے وضو کر لیا اور وضو کے بعد بائی اعضاء جسم پر پانی بہا دیا اور ان اعضاء پر پانی نہیں بہایا جن کو وضو میں دھویا تھا، تو ایسے شخص کا غسل جنابت درست اور معتبر ہے

ترجمہ الباب میں شمع غسل سائر جسدہ دلم بعد غسل مواضع الوضوء منمادة اخرى ارشاد فرمایا ہے، سائر کے معنی باقی کے ہیں، اس لئے مطلب یہ ہو گا کہ اعضاء وضو کے علاوہ باقی تمام بدن کو دھویا۔

اس ترجمہ میں بخاریؒ نے یہ بتلادیا کہ غسل جنابت سے قبل جو وضوء کیا جاتا ہے وہ بذات خود مطلوب نہیں ہے کہ وضوء اپنی جگہ ہوا اور غسل اپنی جگہ، جیسا کہ یہ بھی بعض حضرات کی رائے ہے، ان حضرات کے نزدیک وضوء بھی خود مقصود بالذات اور یہ وضوء غسل جنابت کی سنت ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ غسل کے وقت ان اعضاء وضو کو دوبارہ دھویا جائے اور اگر ایسا نہیں کیا گیا، تو پھر غسل ناتمام رہے گا کیونکہ جو وضوء ابتداء غسل میں کیا گیا ہے وہ سنت ہے اور غسل میں تمام اعضا پر پانی بہانا فرض اور کوئی سنت فرض کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

لیکن امام بخاریؒ اس رائے سے متفق نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ غسل جنابت کے ابتداء میں جو وضوء کیا جاتا ہے وہ مستقل اور بالذات مطلوب نہیں ہے بلکہ اعضاء وضو کی شرافت کے پیش نظر غسل جنابت کا آغاز ان اعضاء سے کیا جاتا ہے، اس لئے دوبارہ ان اعضاء پر پانی بہانا ضروری نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہ بات دراصل اس طرح سمجھی ہے کہ اس میں پیروں کے دھونے کو مؤخر کیا گیا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اگر وضوء مستقل طور پر غسل کی سنت ہوتا تو پیروں کا غسل بھی ساتھ ہی ساتھ کر لیا جاتا، زیادہ سے زیادہ اگر غسل کا پانی جمع رہنے کے باعث پیروں کا دوبارہ پاک کرنا ضروری تھا تو بعد غسل جگہ بدل کر ان کو دوبارہ دھویا جاسکتا تھا، اس طرح عمل کرنے سے ابتداء غسل میں وضوء کرنے کی سنت بھی ادا ہو جاتی اور پیر بھی گندگی سے بچ جاتے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، معلوم ہوا کہ وضوء مستقل طور پر مطلوب نہیں ہے۔

پھر حدیث میں پہلے تمام اعضاء کی تفصیل ہے اور پھر شمع غسل جسدہ کے الفاظ ہیں گویا اعضاء وضوء اور جسم کا تقابل کیا گیا ہے، اس تقابل سے صاف طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ جسم کا اطلاق اعضاء وضوء کے ماسوا پر کیا گیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے اسی رعایت سے ترجمہ میں جسد کے ساتھ سائر کا لفظ بڑھا دیا ہے، جس کے معنی باقی کے ہیں، اس طرح غسل کرنے میں ایک خاص بات یہ ہے کہ غسل کی ابتداء بھی اعضاء وضوء سے ہوتی ہے، جس میں ان کی شرافت کی رعایت ہے، اور اختتام بھی وضوء کے ایک عضو یعنی پیروں پر ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کا ارشاد حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ نے اسی باب کے تحت ارشاد فرمایا

کہ اس باب میں امام بخاری نے ایک لطیف اشارہ کیا ہے، اشارہ یہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضوء نہیں ہے، بخاری کی عادت ہے کہ وہ اپنے مختارات کی جانب جستہ جستہ اشارات کر دیتے ہیں اشارہ اس طرح ہے کہ انسان جب بدن کو دھوتا ہے تو عادتاً ہاتھ کی گردش جسم کے ہر حصہ پر ہوتی ہے گویا عضو مخصوص سے ہاتھ کا تماس عین ممکن ہے، پھر اگر مس ذکر ناقض وضوء ہوتا تو غسل کی ابتداء میں کیا گیا وضوء بے کار جاتا اور نماز کی اجازت اس وضوء سے نہ دی جاتی، حالانکہ روایت سے ثابت ہے کہ وضوء صرف غسل کی ابتداء میں ہے آخر میں نہیں۔ اس لطیف طریق سے معلوم ہوا کہ مس ذکر ناقض نہیں ہے، سابق میں باب غسل المرأة اباباہ الدم عن وجہہ کے تحت مس مرأة کے متعلق اشارہ گذر چکا ہے۔

بَابُ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ جُنُبٌ خَرَجَ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ تَنَاغَمَتَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ أَنَا يُوسُفُ بْنُ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَقِيمْتَ صَلَاةً وَعَدَلْتَ الصُّفُونَ قِيَامًا فَخَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَامَ فِي رُفْصَةٍ ذَكَرَ أَسَدُ جُنُبٍ فَقَالَ لَنَا مَا كَانَ نَكْمُهُ ثُمَّ رَجَعَ فَأَغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهُ تَابِعًا عَبْدُ اللَّهِ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ

ترجمہ، باب، جب مسجد میں یہ یاد آئے کہ میں جنبی ہوں، تو فوراً اسی حالت میں مسجد سے باہر نکل جائے اور تیمم نہ کرے، حضرت ابو ہریرہ رضی عنہ سے روایت ہے کہ نماز کے لئے اقامت کہہ دی گئی، کھڑے ہو کر صفیں سیہی کر لی گئیں، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے، جب آپ اپنی نماز کی جگہ میں کھڑے ہو گئے تو یاد آیا کہ آپ جنبی ہیں، چنانچہ آپ نے ہم سے کہا کہ تم لوگ اپنی جگہ ٹھہرے رہو، پھر آپ باہر تشریف لے گئے، غسل فرمایا، پھر واپس تشریف لائے تو سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا، پھر آپ نے تکبیر تحریمہ فرمائی، اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی، عبد الاعلیٰ نے بواسطہ معمر زہری سے عثمان بن عمر کی متابعت کی ہے، اور زہری نے بھی زہری سے اس کو روایت کیا ہے۔

مقصود ترجمہ | جنبی مسجد میں آگیا، اس کو خیال نہ تھا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے، مسجد میں پہنچنے کے بعد یاد آتا ہے کہ مجھے نہانا تھا اب نکلنے کی کیا صورت ہوگی، آیا پہلے تیمم کرے

یا تیمم کرنے کی کوئی چیز موجود نہ ہو تو تیمم کے انتظار میں بیٹھا رہے، یا فوراً مسجد سے باہر نکل آئے، امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اپنا مسلک واضح کر دیا کہ تیمم وغیرہ کی اجازت نہیں، یاد آتے ہی فوراً مسجد سے باہر نکل آنا چاہیئے تیمم کے بقدر ٹھہرنا بھی درست نہیں۔

**اختلاف مذاہب** سفیان ثوریؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک ایسی صورت میں مسجد سے نکلنے کے لئے تیمم ضروری ہے، امام احمدؒ، ابن منذرؒ کی روایت کے مطابق جنبی کو وضو کر لینے کے بعد مسجد میں ٹھہرنے اور گزرنے دو فوراً کی اجازت ہے، امام شافعیؒ جنبی کو مسجد عبور کرنے کی اجازت دیتے ہیں، مگر بغیر وضو کے مسجد میں ٹھہرنا ان کے یہاں بھی ناجائز ہے، حسن ابن المسیب اور عمرو بن دینار بھی ایسا ہی منقول ہے، داؤد ظاہری اور مزنی نے بلا تیمم بھی مسجد میں ٹھہرنے کی اجازت دی ہے، امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر تیمم کے قابل کوئی چیز ہو تو فوراً تیمم کر کے باہر نکل جائے اور اگر تیمم کے لئے کوئی چیز موجود نہیں ہے تو بلا تیمم مسجد سے باہر نکل جائے، احتراماً مسجد کی دیوار سے تیمم کرنا بھی اجازت نہیں ہے۔

شامی میں ایک غیر مشہور روایت یہ ہے کہ تیمم کے بغیر ہی نکل جانا چاہیئے، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کے نزدیک یہ مختار ہے کیوں کہ اس روایت کو حدیث صحیح کی تائید حاصل ہے، لیکن عام مشائخ احناف کے نزدیک احناف کا مذہب مختار یہی ہے کہ تیمم کے بغیر مجبوری کے درجہ میں نکل سکتا ہے ورنہ تیمم کرنا ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں بغیر تیمم کے مسجد کے اندر سے ہو کر گزرنے بھی جائز نہیں ہے اس لئے اگر تیمم کرنے کے قابل کوئی چیز موجود ہے تو تیمم کر لے، اور فوراً مسجد سے باہر نکل جائے، احتیاط اسی میں ہے، البتہ جو احکام مجبوری کے ہیں وہ اس سے الگ رہیں گے، مثلاً یہ کہ کوئی مسجد میں سو رہا ہے

لہ حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس غیر مشہور روایت کو مختار قرار دینے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ جب امام اعظم علیہ الرحمۃ سے ایک مسئلہ میں چند روایات منقول ہوں تو عام طور پر مشائخ کرام اس میں ترجیح کا طریقہ اختیار فرماتے ہیں اور ظاہر روایت کو لے لیتے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ میرے رائے میں یہ طریقہ اختیار کرنا مناسب نہیں کیونکہ ترجیح کا طریقہ کار وہاں مناسب ہے، جہاں چند علماء کرام کے اقوال باہم مختلف ہوں، لیکن اگر ایک ہی امام کے اقوال میں اختلاف ہو تو وہاں ترجیح کے بجائے جمع بین الاقوال کا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے، جیسا کہ احادیث میں اگر اختلاف ہوتا ہے تو وہاں پہلی کوشش جمع بین الاحادیث کی ہوتی ہے، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ اگر امام اعظمؒ سے چند روایات ایک مسئلہ میں منقول ہوں تو ترجیح کے طریقہ کو کام میں لا کر فوراً ظاہر روایت کو لے لینا درست نہیں، خصوصاً اس صورت میں جبکہ امام صاحب کی کوئی غیر مشہور روایت حدیث صحیح سے مؤید ہو ایسی صورت میں تو غیر مشہور روایت ہی کو مختار قرار دینا چاہیئے، چنانچہ اس مسئلہ میں علامہ کشمیریؒ کے نزدیک شامی کی غیر مشہور روایت مختار ہے کیونکہ اس کو حدیث صحیح کی تائید حاصل ہے۔ والہ اعلم۔

اور وہیں احتلام ہو گیا اور رات بالکل اندھیری ہے، باہر جانہیں سکتا، یا مثلاً مسجد کے دروازہ پر کوئی درندہ کھڑا ہے، جس سے جان کا خطرہ ہے، یا بارش بہت سخت ہو رہی ہے یا اور کوئی مجبوری کی صورت ہے تو ان تمام صورتوں میں مسجد میں بیٹھا رہے اور اللہ تعالیٰ سے توبہ کرتا رہے۔

**حدیث باب استدلال** حدیث باب میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ ایسی صورت ہو گئی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے، صفیں درست ہو گئیں اقامت کہہ دی گئی، آپ حسب معمول مصلے پر تشریف لے گئے، اور تکبیر کہنا چاہتے تھے کہ معاً خیال آیا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے فوراً مسجد سے باہر تشریف لے آئے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو باہر آنے سے روک دیا، یعنی میں ضرورتاً جا رہا ہوں، تمہیں خواہ مخواہ انتشار نہ ہونا چاہیے، میں ابھی آتا ہوں، اس روایت میں تیمم کرنے

نہ کرنے کا ذکر نہیں ہے، لیکن علامہ سندئ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اس طرح پر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجماعاً مقصد حدیث کے بیان سے کوئی قصہ سرائی نہ ہوتا تھا بلکہ وہ واقعات کو محض مسائل شرعیہ بیان کرنے کے لئے سنایا کرتے تھے، یہاں بھی اگر تیمم کیا گیا ہوتا تو اس کا ضرور تذکرہ کیا جاتا، اس لئے یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہے، جو بیان کا حکم رکھتا ہے، معلوم ہوا کہ اگر مسجد میں داخل ہونے کے بعد جنابت کا خیال آئے تو تیمم کا انتظار کئے بغیر فوراً مسجد سے نکل جانا چاہیے، جیسا کہ شامی میں حنفیہ کا ایک مشہور مسلک یہی ہے، جو حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک مختار ہے۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** عام مشائخ اخاف نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی جس روایت کو مذہب مختار قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ تیمم کر کے مسجد سے باہر نکلنا چاہیے، کیونکہ ان کے یہاں طہارت کے بغیر مرد کی بھی اجازت نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری نے حدیث باب سے تیمم نہ کرنے پر جو استدلال کیا ہے وہ خدو وجہ سے محل نظر ہے، پہلی بات تو یہ کہ حدیث میں تیمم کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے، کہ آپ نے باہر نکلنے کے لئے تیمم فرمایا یا نہیں، اور اگر ہم تیمم بھی کر لیں کہ آپ تیمم کے بغیر ہی مسجد سے نکل آئے تھے، تو یہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں ترمذی شریف میں موجود ہے کہ میرے اور علی کے علاوہ کسی اور شخص کو اس مسجد نبوی سے حالت جنابت میں گزرنیکی اجازت نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علیؓ کا دروازہ مسجد کی جانب تھا، تیسری بات یہ کہ یہ حدیث نبی کے معارض ہے اور مجرم اور بیچ میں تعارض ہوتا ہے تو عبادات کے سلسلے میں محرم کو بیچ پر ترجیح دی جاتی ہے۔

## مقتدی کا تحریمِ امام کے تحریم کے بعد

ابن بطالؒ نے کہا ہے کہ اس روایت میں امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے مسلک کی تائید موجود ہے، لہذا مقتدی کا تحریمِ امام کے تحریم کے بعد ہونا چاہیئے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیثِ باب میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ مصلیٰ پر تشریف لے گئے اور فوراً دھیان ہوا کہ میں جنبی ہوں، اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ نہیں ہے جس کا ظاہر بھی یہی ہے کہ تحریمہ نہیں ہوا آپ یاد آتے ہی مسجد سے نکل گئے اور مقتدیوں سے فرمایا مَكَانَكُمْ، یعنی اپنی اپنی جگہ ٹھہرو، یا مسجد سے باہر نہ جانا، اسی بنا پر کچھ صحابہ کرامؓ نے کھڑے ہو کر انتظار کیا اور کچھ بیٹھ گئے، یہاں قَالَ اَنَا آتِیْہُمْ، جس کا مطلب یہ ہے کہ زبانِ مبارک سے فرمایا ابو داؤد میں اَدْمُتْہُمْ یعنی اشارہ سے منع فرمایا، دونوں کو اس طرح جمع کیا جاسکتا ہے کہ زبان اور ہاتھ دونوں سے اپنی اپنی جگہ ٹھہرنے کی ہدایت کی ہو، غسل کے بعد تشریف لائے تو آپ کے جسم سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے، اس کے بعد آپ نے تکبیر کی، پہلے حضرت بلالؓ نے صرف اقامت کہی تھی، لیکن حضرت بلالؓ کی اقامت سے کیا ہو سکتا ہی سوال یہ ہے کہ آپ نے بھی تکبیر کی تھی یا نہیں؟ ابو داؤد میں کتبہ بھی آیا ہے، آپ نے تکبیر کی تھی، اور اس کے بعد خیال آیا، لیکن اس روایت میں مَرَقَامٌ فِی مَصَلَّاهُ یعنی صرف نماز کی ہیئت پیدا ہو گئی تھی، تکبیر کے بارے میں کتاب الاذان میں باب ہلی یخرج من المسجد لعلیٰ کے تحت حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے یہ روایت اس طرح منقول ہے حتیٰ اذا قام فی مصلّاه انتظرونا ان یکبیرا انصرفت قَالَ مَكَانَكُمْ فَمَكَشْنَا عَلَیْہِ مَیْمَنًا، آپ مصلیٰ پر تشریف لے گئے، ہمیں انتظار تھا کہ آپ تکبیر کریں کہ آپ فوراً واپس آئے اور فرمایا مَكَانَكُمْ جَانِبَہُمْ اپنی ہیئت پر قائم رہے، اس لئے شواہد یا امام بخاریؒ کا اس روایت سے یہ استدلال کہ مقتدی کا تحریمِ امام کے تحریم سے قبل ہو سکتا ہے، درست نہیں ہو سکتا، اس تصریح کے مطابق ابو داؤد میں ذکر کئے گئے لفظ کَبَّرَ کے معنی ہوں گے، مبلغ موضع التکید۔ یعنی آپ تکبیر کی جگہ پر پہنچ گئے تھے کہ معاً جنابت کا خیال آگیا، گویا ابتدائی مراحل سب طے ہو گئے تھے، اور صرف تکبیر باقی رہ گئی تھی۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے کَبَّرَ اور انتظرونا التکید کی روایت کے درمیان تطبیق اور جمع کی ایک صورت یہ بیان فرمائی تھی کہ آپ مصلیٰ پر تکبیر اور اقامت کی نیت سے پہنچے، اس وقت جنابت کی حالت کا دھیان نہ تھا، اس لئے تحریم کی نیت سے ہاتھ اٹھا کر ابھی اللہؑ کہا تھا کہ جنابت کا خیال آگیا، یعنی ابھی اللہ اکبر پورا نہیں ہو پایا تھا۔ کسی نے اس لفظ اللہ کو سن کر تکبیر کی روایت کر دی اور کسی نے کہا کہ ہم انتظار میں تھے کہ آپ اللہ اکبر کہیں، اس لئے اس روایت سے یہ استدلال کرنا کہ مقتدی



کا تحریمہ امام کے تحریمہ سے قبل ہو سکتا ہے، نادرست ہے کیوں کہ اس استدلال کا انحصار دو باتوں پر ہے، ایک تو یہ کہ آپ تحریمہ باندھ کر نمازیں داخل ہو گئے ہوں، پہلی ہی بار میں تحریمہ سے فراغت کے بعد آپ کا نماز میں داخل ہونا ثابت ہو جائے اور دوسری یہ ثابت ہو کہ آپ جب غسلِ جنابت کے بعد دوبارہ تشریف لائے ہوں تو مقتدیوں نے دوبارہ آپ کے ساتھ تحریمہ نہیں باندھا اور یہ دونوں باتیں ہرگز ثابت نہیں ہو سکتیں، کیونکہ تحریمہ سے آپ کا فارغ نہ ہونا بخاری کی روایت ہی سے معلوم ہو چکا ہے کہ انظرنا التکبیر کی روایت موجود ہے، رہا مقتدیوں کا معاملہ تو دارقطنی میں موجود ہے، کہ کبر البعد الصراخ، آپ کے واپس آنے کے بعد ان لوگوں نے تحریمہ منعقد کیا، پہلے جب آپ مکانکم ارشاد فرما کر تشریف لے گئے تھے اس وقت بھی یہ سب لوگ اپنی نماز کی حیثیت پر قائم نہ رہے تھے بلکہ روایت موجود ہے کہ کچھ کھڑے رہے اور کچھ بیٹھ گئے، اور اگر تحریمہ بندھ گیا ہوتا تو مقتدیوں کا قعود ناجائز ہوتا، معلوم ہوا کہ نہ آپ نے تحریمہ باندھا اور نہ مقتدیوں نے۔

بَابُ لِقَاءِ الْمَدِينَةِ مِنْ غَسْلِ الْجَنَابَةِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ عَبْدِ الْعَاسِ قَالَ قَالَتْ مَيْمُونَةُ وَصَفَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَرَّوْنَهُ بِتَوْبٍ وَصَبَّ عَلَى يَدَيْهَا فغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِمِثْلِهِ عَلَى شِمَالِهَا فَغَسَلَ فَرَجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذَرَا عَيْنَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ وَأَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَغَيَّيَ فغَسَلَ قَدَامَيْهِ خَدَّيْهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ يَدَيْهِ.

ترجمہ باب، غسلِ جنابت کے بعد دونوں ہاتھوں سے پانی جھٹکنے کا بیان، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت مایمونہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، پھر میں نے ایک کپڑے سے پردہ کیا، آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور ان کو دھویا، پھر آپ نے اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور اس کو رگڑا، پھر اس کو دھویا، اور کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور آپ نے اپنا چہرہ مبارک اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ نے اپنے سر مبارک پر پانی بہایا

اور پھر پورے جسم مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی غسل کی جگہ سے ہٹ گئے، اور اپنے دونوں پیروں کو دھویا، میں نے آپ کو کپڑا دیا، مگر آپ نے کپڑا نہیں لیا، اور آپ اپنے دونوں ہاتھوں سے پانی جھٹکتے ہوئے چلے گئے۔

**مقصود ترجمہ** حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کے انعقاد سے بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جنبی کا غسل طہا ہے یا یوں کہتے ہیں کہ غسل کرنے کے بعد جو پانی بدن پر رہ گیا ہے وہ پاک ہے ناپاک نہیں، اگرچہ اسی پانی کا بقیہ ہے، جس سے جنابت کو دور کیا تھا، لیکن اس پانی میں کوئی نقصان نہیں ہے، اگر اس میں کوئی مضائقہ ہو تا تو پیغمبر علیہ صلوٰۃ والسلام اپنے ہاتھوں سے پانی نہ جھٹکتے، کیوں کہ اس طرح چھینٹیں اڑتی ہیں اور قوی احتمال ہے کہ وہ چھینٹیں کپڑوں اور بدن پر پڑیں، اس لئے مناسب یہ تھا کہ احتیاط کے ساتھ رومال یا تولیہ سے پانی کو خشک کر لیا جاتا لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ یہ پانی پاک ہے اور اس کے کپڑوں پر لگ جانے سے کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔

دوسری بات علامہ بدر الدین عینیؒ نے ارشاد فرمائی ہے، پہلے تو انھوں نے سوال قائم فرمایا ہے کہ از روئے فقہ اس ترجمہ کا مفاد کیا ہو سکتا ہے، اس کے بعد خود ہی جواب دیا کہ امام بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا عبادت کے اثر کو زائل کرنا نہیں ہے اس کے حوازیں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، اس ترجمہ سے بخاریؒ نے ان حضرات کے قول کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کے بعد کپڑا اس لئے استعمال نہیں کیا تھا کہ کپڑے کے استعمال سے عبادت کا اثر زائل ہوتا ہے، حالانکہ آپ کا یہ مقصد نہیں ہے اگر غسل کے اثر کو باقی رکھنا ہی مقصود ہوتا، تو ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا بھی درست نہیں ہوتا، بلکہ آپ نے کپڑا اس لئے استعمال نہیں کیا تھا کہ یہ عیش پرست اور اسراف کے خوگر لوگوں کا عمل ہے، جو تکبر کی علامت اور نشانی ہے۔

**باب** مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْيَمَنِ فِي الْغُسْلِ حَلَّ شَاخِلًا دُبْنُ يَحْيَى  
قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ  
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنَّا إِذَا أَصَابَ أَحَدَنَا جَنَابٌ أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلَاثَ فَوْقِ رَأْسِهَا  
ثُمَّ تَأْخُذُ بِبِدِّهَا عَلَى شِقِّهَا الْيَمَنِ وَبِيَدِهَا الْاُخْرَى عَلَى شِقِّهَا الْاُثَرِ.

**ترجمہ** 'باب' جس شخص نے غسل میں سر کے داہنی جانب سے ابتداء کی حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کو جنابت لاحق ہوتی تو وہ تین بار اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی ڈالتی، پھر ایک ہاتھ سے سر کے داہنے حصے پر اور دوسرے ہاتھ سے سر کے بائیں حصے پر پانی ڈالتی۔

**مقصد ترجمہ** | مطلب یہ ہے کہ جب سر کو دھویا جائے، اور اس طرح دھویا جائے کہ داہنے حصے پر الگ پانی پڑے اور بائیں پر الگ تو بہتر یہ ہے کہ داہنی جانب سے ابتدا کی جائے البتہ اگر پانی سر پر پہلے کی صورت ہو تو داہنے بائیں کی تقسیم نہیں ہے۔

حدیث باب میں شقھا الايمن اور شقھا الايسر مطلق ہے، اس میں سر کی قید نہیں ہے، بخاری نے ترجمہ میں سر کی قید لگا کر بتلادیا کہ حدیث میں شق الايمن اور شق الايسر سے سر کی جانبیں مراد ہیں، اس کا قرینہ یہ ہے کہ سر کے دھونے کا طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ ایک چلو میں پانی لیں اور داہنی جانب پانی ڈالیں، اور دوسرے چلو میں پانی لیں اور بائیں طرف ڈالیں، ورنہ اگر پورے جسم کا داہنا اور بائیں حصہ مراد لیں تو پھر ایک ایک چلو پانی سے کیسے کام چل سکتا ہے، معلوم ہوا کہ داہنی اور بائیں سے مراد سر کا داہنا اور بائیں حصہ ہے، پورا بدن نہیں کیونکہ پورے بدن پر پانی ڈالنے کے لئے یا تو پانی کو بہانا پڑتا ہے، اور یا دونوں ہاتھوں کو بیک وقت استعمال کرنا پڑتا ہے، ایک ایک ہاتھ میں ایک ایک چلو پانی لے کر پورے جسم پر اس کو چھڑنا غسل کرنے والوں کی عادت کے خلاف ہے۔

بَابُ مَنْ اغْتَسَلَ عَرِيَانًا وَخَذَا فِي الْخُلُوعَةِ وَمَنْ مَسَّ رَأْسَهُ وَالتَّسْتُرُ اَفْضَلُ وَقَالَ بَهْزُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ أَحَبُّ أَنْ يُسْتَعْيَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَرَّاقِ عَنْ مُعْمَدٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عَوَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَكَانَ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ وَخَذَا هَذَا وَاللَّهُ مَا أَيْتَمَّ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ أَدْرَفَدَهُ مَرَّةً يَغْتَسِلُ فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ فَقَرَأَ الْحَجَرُ ثَوْبِي فَمَعَ مُوسَى فِي آتِهِ يَقُولُ ثَوْبِي يَا حَجَرُ ثَوْبِي يَا حَجَرُ حَتَّى نَظَرْتُ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى مُوسَى وَقَالُوا وَاللَّهِ مَا يُمُوسَى مِنْ بَاسٍ وَآخَذَ ثَوْبَهُ وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ صَرْبًا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَنَدَبَ بِالْحَجَرِ مِثْلًا أَوْ سَبْعًا صَرْبًا بِالْحَجَرِ وَعَنْ

أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَيُّوبُ يُغْتَسِلُ مَغْرِبًا نَا  
فَحَرُّ عَلَيْهِ جَرَادٌ أَذِيٌّ ذَهَبَ فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَنِي فِي قَوْمِهِ فَنَادَاهُ رَبُّهُ  
يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَعْنَيْكَ هَمَّا تَرَى قَالَ بَلَى وَعِزَّتِكَ وَلَكِنْ لَا عِنِّي بَلَى عَنْ  
كَرْمِكَ وَرَدَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ صفوان عَنْ عطاء بن يسار  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَيُّوبُ يُغْتَسِلُ مَغْرِبًا  
ترجمہ، باب۔ جس شخص نے تنہائی میں ننگے ہو کر غسل کیا اور جس شخص نے ستر  
چھپا کر غسل کیا تو ستر چھپانا افضل ہے، بہرہ نے اپنے والد (حکیم سے) اور انھوں نے بہر  
کے دادا معاویہ سے انھوں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ ائمہ  
فقہی بہ نسبت لوگوں کے اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اس سے حیا کی جائے، حضرت  
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ بنو اسرائیل  
ننگے ہو کر نہایا کرتے تھے، ایک دوسرے کو دیکھتے تھے، اور حضرت موسیٰ (علیہ الصلوٰۃ والسلام)  
تنہا غسل فرماتے تھے، چنانچہ نبی اسرائیل نے کہا، کہ موسیٰ (علیہ السلام) کو ہمارے ساتھ  
غسل کرنے سے صرف یہ چیز مانع ہے کہ ان کے خصیتیں بڑے ہیں، چنانچہ ایک بار حضرت  
موسیٰ علیہ السلام غسل کرنے کے لئے تشریف لے گئے، اور انھوں نے اپنے کپڑے ایک پتھر  
پر رکھ دیئے، اور پتھر ان کے کپڑے لے کر دوڑ پڑا، حضرت موسیٰ علیہ السلام پتھر کے  
پیچھے دوڑے، اور فرماتے تھے، اے پتھر میرے کپڑے ہیں، اے پتھر میرے کپڑے ہیں،  
یہاں تک کہ بنو اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیکھ لیا، اور کہا کہ قسم خدا کی  
موسیٰ علیہ السلام کو کوئی عارضہ نہیں ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے کپڑے لئے  
اور پتھر کو مارا شروع کیا، حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ قسم خدا کی موسیٰ علیہ السلام کی ضرب  
سے پتھر میں چھ یاسات نشان پڑ گئے، حضرت ابو ہریرہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے  
روایت کرتے ہیں کہ اس اشارہ میں کہ حضرت ایوب علیہ السلام ننگے بدن غسل فرما رہے تھے  
کہ اچانک سونے کی ٹڈیاں گرنی شروع ہوئیں، حضرت ایوب علیہ السلام نے ان کو اپنے  
کپڑے میں ہاتھ سے اٹھا اٹھا کر ڈالنا شروع کیا، پھر ان کے رب نے ان کو پکارا کہ  
اے ایوب! کیا میں نے تجھ کو اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا ہے، اس چیز سے جس کو  
تو دیکھتا ہے، حضرت ایوب نے عرض کیا، معبود تیری عزت کی قسم، تو نے بیشک بے نیاز

فرمادیا ہے، لیکن میں تیری برکت سے بے نیاز نہیں ہوں، اس روایت کو ابراہیم نے نبی  
موسیٰ بن عقبہ، عن صفوان عن عطاء بن یسار حضرت ابو ہریرہؓ سے اور اٹھول  
نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت ایوب علیہ السلام  
ننگے بدن غسل فرما رہے تھے ..... (الحديث)

**مقصد ترجمہ** امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر خلوت میں برہنہ ہو کر غسل کیا جائے تو یہ جائز ہے، البتہ  
ستر چھپا کر غسل کرنا بہتر ہے، کیوں کہ اگرچہ خلوت میں کسی انسان کی موجودگی نہیں  
ہے جس سے شرم آئے مگر خداوند کریم سے تو بہر صورت شرم ہونی چاہیے کہ خداوند قدوس کے سامنے برہنہ  
غسل کر رہے ہیں، جب انسانوں سے شرم کرتے ہو تو خداوند قدوس سے تو بدرجہ اولیٰ شرمنا چاہیے،  
اس کا معاملہ تو بہت آگے ہے واللہ احق ان یستحیی منہ، من الناس، انسانوں کے مقابلہ پر باری تعالیٰ  
سے زیادہ حیا ہونی چاہیے، حکم یہی ہے کہ اگر مکان وسیع میں غسل کا عمل ہو، تو خلوت کے باوجود ستر چھپانا بہتر  
ہے اور اگر خلوت غسل خانے میں ہو تو وہاں ستر چھپانے نہ چھپانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

**حدیث باب استدلال** پہلی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دوسری روایت میں حضرت  
ایوب علیہ السلام کا واقعہ پیش کیا گیا ہے، بنو اسرائیل مجمع میں بھی بڑے  
غسل کرتے تھے، اب خواہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کی شریعت میں جائز رہا ہو اور یا چونکہ ان کی افتاد طبع سر  
کشی رہی ہے، اس لئے وہ جلوت میں ستر چھپانے کا اہتمام نہ کرتے ہوں، لیکن حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ  
والسلام پر چونکہ بغیر انہی غالب تھی اس لئے آپ مجمع میں غسل نہ فرماتے تھے بلکہ دوزنکل جاتے تھے، جہاں  
پر آندورفت نہ ہو، بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس طرز عمل پر طرح طرح کے  
شبهات کا اظہار کیا، کہ یہ موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام ہماری طرح مجمع میں غسل کیوں نہیں کرتے، ہونہ ہو کوئی  
بات ضرور ہے، اور واقعہ بات بھی کہ ان میں حیا تھی، مگر یہ تو ان حضرات کے حاشیہ خیال میں نہ  
آیا، البتہ یہ اظہار خیال کیا گیا کہ ان کے جسم میں کوئی نقصان ہے، کسی نے کہا کہ ان کو برص کی بیماری

لہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ جب حج کے لئے تشریف لے گئے تو جدہ کی مسجد میں کچھ ایسا انتظام تھا کہ وضو اور غسل  
کے لئے پانی قریب قریب لگے ہوئے تھے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو استنجا کی ضرورت ہوئی، جدھر جاتے ہی صورت پاتے کہ وضو  
اور استنجہ کے لئے قریب قریب انتظام ہے، وضو بھی اور استنجا بھی، چنانچہ حضرت وہاں سے ہٹ گئے، ایک عرب نے طنز  
کیا کہ آپ جو اس قدر پریشان ہیں، کیا آپ کے پاس کوئی چیز ہم لوگوں سے زائد ہے، حضرت نے برجستہ فرمایا، ہاں حیا  
زائد ہے، عرب اس جواب کو سن کر بالکل خاموش ہو گئے۔ ۱۲

ہے، ان کے جسم پر سفید داغ ہیں، کسی نے کہا کہ ان کے خصیتیں بڑھ گئے ہیں، لوگوں کی یہ چمکیاں حضرت موسیٰ علیہ السلام تک بھی پہنچیں، مگر اس کی صفائی نہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کر سکتے تھے، اور نہ باری تعالیٰ زبان موسیٰ اس سے براءۃ کا اعلان کر سکتے تھے، کیونکہ جو لوگ سمجھ دار ہیں وہ تو ہر حال میں صورت حال سے واقف ہیں، لیکن چھپر چھاڑ کرنے والوں کی زبان اس صورت سے بند نہیں ہو سکتی باری تعالیٰ کو براءت کا اظہار منظور تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذی وجاہت تھے دکان عند اللہ وحیقا۔ ان کی نسبت اس قسم کی غلط باتیں ناقابل برداشت تھیں، ادھر امت کو سنہالنے کے لئے بھی ضروری تھا کہ اس قسم کی غلط باتوں سے براءت کا اظہار کیا جائے اس لئے ایک اچھی صورت یہ اختیار کی گئی کہ جب حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کسی نہریا تالاب پر نہانے کے لئے گئے، تو انھوں نے ایک پتھر پر اپنے کپڑے اتار کر رکھ دیئے اور پانی میں اتر گئے، اب جو نظر اٹھائی تو دیکھا کہ پتھر کپڑے لئے بھاگ رہا ہے، موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ثوبی یا حجارے میرے کپڑے تو دیتا جا، یعنی تو کیا سمجھ رہا ہے کہ یہ کس کے کپڑے ہیں، یہ تو میرے یعنی پیغمبر کے کپڑے ہیں، مگر پتھر کیسے سنتا وہ تو حکم خداوندی کے ماتحت کپڑے لئے کر چلا ہے، جب موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ کپڑے توبہ لئے جا رہا ہے، اور میرے پاس دو سکر کپڑے نہیں، میں غسل سے فراغت کے بعد کس طرح واپس ہو سکوں گا، اس خیال کے آتے ہی موسیٰ علیہ السلام نے کپڑے حاصل کرنے کے لئے پتھر کے پیچھے دوڑنا شروع کر دیا، اب انھیں یہ ہوش نہیں تھا کہ پتھر کدھر جا رہا ہے، بلکہ وہ بلاتامل پتھر کے پیچھے بھاگ رہے تھے اور پتھر جا کر رکابی اسرائیل کے اجتماع کی جگہ، موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے دیکھا بھی نہیں کہ میں کہاں ہوں، فوراً اپنے کپڑے پہنے اور پتھر کو مارنا شروع کر دیا، ادھر بنی اسرائیل کو حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کے بارے میں جو کچھ شبہات تھے وہ سب ختم ہو گئے، کیونکہ انھوں نے اپنی آنکھوں سے وہ سب دیکھ لیا جس کی طرف سے انھیں تردد تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نہ برص کی بیماری ہے اور نہ ان کو خصیتیں بڑھ جانے کا عارضہ ہے، بنی اسرائیل اس صورت کے علاوہ اور کسی صورت سے مان بھی نہ سکتے تھے کیوں کہ یہ ایک اعجازی صورت تھی، معجزہ کے لئے ہاتھ سے صادر ہونا ضروری نہیں جیسا کہ بعض علماء کرام کی تحقیق ہے، بنی اسرائیل چونکہ ایک بدگمانی میں ڈوب رہے تھے اور خداوند قدوس کو سنہالنا منظور تھا، اس لئے اس اعجازی صورت کو ظاہر کیا گیا۔

اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دو معجزے تھے، ایک تو موسیٰ علیہ السلام کی عزت کے پیش نظر بنی اسرائیل کے شبہات کو زائل کرنے کے لئے ایک پتھر کو کپڑے کے دوڑنے کا حکم دیا گیا، دوسرا معجزہ یہ ظاہر کیا گیا کہ جو پتھر کسی چیز کے اثر کو قبول نہ کرتا تھا، موسیٰ علیہ السلام کی ضرب کا اس پر یہ

اثر ہوا کہ ہر ضرب کے ساتھ اس پر ایک ایک اثر قائم ہو گیا، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم پھر پرچہ یارات نشان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ضرب کے قائم ہو گئے

اس واقعہ سے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام خلوت میں برہنہ غسل فرما رہے تھے، ثابت ہو گیا کہ خلوت میں برہنہ غسل کرنا جائز ہے ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام یہ عمل نہ فرماتے، ارہا یہ سوال کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عمل سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ یہ عمل ہماری شریعت میں بھی جائز ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو نقل فرمایا اور اس پر انکار نہیں کیا، اگر ہماری شریعت میں حکم مختلف ہوتا تو اس پر تنبیہ فرمادیتے، اس لئے یہ سکوت محل بیان کا سکوت ہے، جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ برہنہ غسل میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

دوسری روایت حضرت ایوب علیہ السلام سے متعلق ہے کہ وہ میدان میں برہنہ غسل فرما رہے تھے، یغسل عریاناً کے الفاظ ہیں، جس کا ترجمہ برہنہ ہو کر غسل کرنا ہے، ایسا نہیں ہے کہ ستر چھپا کر غسل فرمائیے ہوں، اوپر سے سونے کی ٹڈیاں برسنی شروع ہوئیں، حضرت ایوب علیہ السلام ٹڈیاں کو سمیٹنے لگے تو ندا آئی، اے ایوب! کیا ہم نے تمہیں ان سے بے نیاز نہیں کر دیا ہے؟ کہ ٹڈیوں کو جمع کرنے میں مشغول ہو، حضرت ایوب علیہ السلام نے پیغمبرانہ شان کا جواب دیا، کہ بے شک تو نے مجھے سب کچھ دیا ہے لیکن یہ اس عالم کی چیز نہیں ہے، دوسرے عالم کی چیز ہے جو اپنے ساتھ برکت لائی ہے، میں برکت جمع کر رہا ہوں اور برکت سے کسی کو کسی حال میں بے نیازی نہیں ہے، یعنی مال کی طمع نہیں، البتہ آپ کی برکات سے کسی وقت بھی کسی کو استغنا نہیں ہے۔

اس روایت سے بھی استدلال اس طرح ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کا برہنہ ہو کر غسل کرنا ثابت ہو رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوئی انکار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ شریعت محمدی میں بھی یہ حکم اسی طرح باقی ہے، یا یوں سمجھ لیجئے کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے اُولَئِكَ الَّذِیْنَ هَدَا اللّٰهُ فَبِہِذَا هُمْ اَقْتَدَا کہ ان لوگوں کو باری تعالیٰ نے ہدایت یا بنایا ہے آپ ان کی اقتداء کیجئے اور یہ دونوں پیغمبروں کا عمل ہے، اس لئے قابل اقتداء اور حائز ہے، بہر حال مقصد ترجمہ دونوں روایات سے ثابت ہو رہا ہے۔

بَابُ التَّسْتَنُّفِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ حَتَّى تَتَأَعْبُدَ اللّٰهُ بِنُتْ مُسْلِمَةً عَنْ مَالِكٍ  
عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ أَبَا مَوْزَةَ مَوْلَى أُمِّ هَالَةَ بَنَتْ إِلَى  
طَالِبٍ أَحْبَبَهُ أَنْتُمْ سَمِعَ أُمِّ هَالَةَ بَنَتْ إِلَى طَالِبٍ فَقَوْلُ ذَهَبَتْ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهَا يُغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتَرُهَا فَقَالَ مَنْ هَذِهِ فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سَمِئِيلُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ عَمْرٍاءَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ سَتَرْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ يَدَيْهَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فغَسَلَ فَرْجَهَا وَمَا أَصَابَ يَدَهُ ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الْخَاطِطِ إِلَّا رَضِخَ نَمًّا وَضَوَّاهُ لِلصَّلَاةِ عَنِ رَجُلٍ يَدَّيْهِ ثُمَّ أَقْضَى عَلَى جَسَدِهِ الْمَاءَ ثُمَّ تَغَيَّرَ فغَسَلَ قَدَمَيْهِ تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ قُسَيْبٍ فِي السَّتْرِ

ترجمہ باب لوگوں کے سامنے غسل کرنے کی صورت میں پردہ کرنا حضرت ام ہانیؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں فتح مکہ والے سال حاضر ہوئی تو میں نے آپ کو غسل فرماتے دیکھا، اور حضرت فاطمہؓ آپ کا پردہ کئے ہوئے تھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا، میں ام ہانی ہوں، حضرت ميمونہؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پردہ کیا، آپ غسل جنابت فرما رہے تھے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، پھر آپ نے اپنی شرم گاہ اور جو چیز وہاں لگ گئی تھی، اس کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ دیوار یا زمین پر رکھا، پھر آپ نے پیروں کے علاوہ وہ وضو فرمایا، جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے، پھر آپ نے پورے جسم پر پانی بہسایا، پھر آپ الگ ہٹ گئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، ستر کے بیان میں ابو عوانہ اور ابن فضیل نے اس کی متابعت کی ہے

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کسی کو نہانے کی ضرورت ہو اور مجمع کے باعث تنہائی کا موقع نہ ہو تو مجمع ہی میں پردہ کے ساتھ غسل کرنا واجب ہوگا، اگر پردہ کا بھی موقع نہ ہو کہ کپڑا پاس نہیں اور لوگ پہننے کے لئے تیار نہیں تو شریعت کا حکم یہ ہے کہ لوگوں سے منہ پھرنے کو کہہ دیا جائے، جب وہ منہ پھریں تو غسل کریا جائے، اور اگر وہ منہ نہ پھریں تو بد رجب مجبوری ہیٹھ کر غسل کریا جائے، ایسی صورت میں دیکھنے والے ہی گنہ گار ہوں گے، کیونکہ جس طرح بے ضرورت دوسروں کے سامنے ستر کھونا حرام ہے اسی طرح بے ضرورت دوسروں کی ستر کی طرف نگاہ ڈالنا بھی حرام ہے، بہر کیف مقصد صرف یہ ہے کہ اگر مجمع میں غسل کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو پردہ کر لین ضروری ہے، باوجود قدرت کے برہنہ غسل کرنا



قطحاً حرام ہوگا کہ نہ خدا سے حیا ہے، اور نہ ان لوگوں سے شرم، بخاری نے اس مقصد کے ثبوت میں دو روایتیں پیش کی ہیں۔

دوسری روایت قوبار بارگزرہ کی، پہلی روایت میں یہ آیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن فتح سے فراغت کے بعد ام ہانی رضی اللہ عنہا کے مکان میں تشریف لے گئے اور غسل فرمایا، ام ہانی رضی اللہ عنہا کے مکان سے باہر تھا، اس وقت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پردہ لئے ہوئے کھڑی تھیں اور آپ غسل فرما رہے تھے، ام ہانی رضی اللہ عنہا پہنچیں تو آپ نے فرمایا منہ نہ دے، یہ کون عورت ہے؟ یعنی یہ تو معلوم ہو کہ کوئی آیا ہے اور کوئی مرد زمانے مکان میں آ نہیں سکتا، اس لئے آپ نے فرمایا کہ کون عورت ہے؟ یعنی یہاں اس وقت عورت کا کیا کام ہے، ام ہانی نے جواب دیا کہ میں ام ہانی ہوں، روایت سے ثابت ہو گیا کہ لوگوں کی موجودگی میں غسل کے لئے پردہ کرنا ضروری ہے، دوسری روایت سے بھی یہ بات بخوبی ثابت ہے، مگر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس وقت میں صرف ستر کا عمل منقول ہے نہ کہ وجوب ستر عند ان س کا اور دعوتے تھا وجوب ستر کا، تو تقریباً تمام رہی اور دعوتے وجوب تاہنوز تشنہ ثبوت رہا، لیکن امام بخاریؒ ایسی چیزوں کی پردہا نہیں کیا کرتے، نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امور مسلمہ ثبوت کے لئے بختہ دلائل کی ضرورت نہیں ہوتی، وہاں تو اتنا ہی کہہ دینا کافی سمجھا جاتا ہے کہ آپ کا عمل ہے اور اس کے خلاف کوئی دوسرا عمل ثابت نہیں، البتہ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو وہاں ثبوت محض کافی نہیں ہوتا، مجمع میں غسل کرنا بالاتفاق کھلی بے حیائی ہے، بے ضرورت کشف عورت سب کے نزدیک حرام ہے، اس لئے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کمزور دلیل کو بھی مجمع میں غسل کے وقت پردہ کرنے کے لئے کافی سمجھا۔

**باب** إِذَا اخْتَلَسَتِ الْمَرْأَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ امْرَأَةً أَيْ طَلَحَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْخَيْرِ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ عَمَلٍ إِذَا هِيَ اخْتَلَمَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَمْرِي إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ تَرَجَّمَتْ **باب** جب عورت کو احتلام ہو جائے، حضرت ام سلمہ ام المؤمنینؓ سے روایت ہے، انھوں نے فرمایا، ام سلیم ابوطیحةؓ کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انھوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ حق کے معاملہ میں حیا نہیں کرتا، کیا عورت پر غسل ہے، جب اسے احتلام ہو جائے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا ہاں، جب وہ منیٰ کو دیکھے۔

### مقصد ترجمہ

یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ اگر مرد کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے، لیکن اگر عورت کو احتلام ہو تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ ابراہیم غنیؒ سے نقل ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہیں فودیؒ کو اس انتساب کی صحت میں کلام ہے، مگر علامہ ابن حجرؒ نے بحوالہ مصنف ابن شیبہ اس انتساب کی تصحیح کی ہے اور ابراہیم غنیؒ کا یہی مذہب قرار دیا ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں، بخاریؒ نے ابراہیم غنیؒ کی تردید میں یہ ترجمہ منقذ فرمایا ہے، کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ عورت کو احتلام کے منکر ہیں اگر یہ نسبت صحیح ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ ضرراہی تحقیق میں عورت کی رطوبت کو مادہ منویہ نہ قرار دیتے ہوں، چنانچہ بعض قدیم اطباء کا بھی یہی خیال ہے، یا وہ مادہ منویہ ہی ہو لیکن انکار اس کے خروج سے متعلق ہو اور مطلب یہ ہو کہ احتلام میں عورت کا مادہ فرج خارج تک نہیں آتا تاکہ اس پر غسل واجب ہو اگر ایسا ہو جائے تو یقیناً غسل واجب ہو جائیگا اس صورت میں ان حضرات کا قول نعمہ اذا رأت الماء کے خلاف نہ ہوگا۔

بہر کیف دو ایک فقہاء کے علاوہ تمام فقہاء کرام اس بات پر متفق ہیں کہ احتلام کے مسئلہ میں عورت اور مرد کا حکم یکساں ہے، اور جس طرح مرد پر غسل کے وجوب کے لئے خواب سے بیداری کے بعد خارج شدہ مادہ منویہ یا الفاظ حدیث میں بلل (تری) کا مشاہدہ ضروری ہے، اسی طرح اگر عورت بھی خواب دیکھے کہ اس کا خاوند اس کے پاس آیا ہے اور لذت بھی محسوس کرے، مگر خواب کے بعد کپڑے پر کسی قسم کا اثر نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا، غرض دونوں جبکہ وجوب غسل کا انحصار رویتہ ماء پر ہے اور اس معاملہ میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں روایت کتاب العلم میں باب الحیاء فی العلمہ کے تحت گزر چکی ہے۔

امام محمد علیہ الرحمۃ کی جانب سے نعمہ اذا رأت الماء کے معنی اس طرح بیان کئے جاسکتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہؓ کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے کہ ہاں اگر بانی دیکھے تو غسل ہے؟ مگر عورت تری دیکھ نہیں سکتی، کیونکہ فرج خارج تک اس کی رطوبت نہیں پہنچ سکتی، اس لئے اس پر غسل واجب نہ ہوگا، یہ معنی کو بعید نہیں، مگر گنجائش ضرور ہے۔

بَابُ عَذْرِ الْجُنُبِ وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ فِي بَعْضِ طُرُقِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ جُنُبٌ فَأَنْجَسَتْ مِنْهُ فَذَهَبَتْ فَأَعْتَسَلَتْ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ أَيُّتَ كُنْتَ يَا أَبَاهُ رِيَّةٌ قَالَ كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ أَنْ أَجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ

**ترجمہ باب۔** جنبی کے پسینہ کا حکم اور یہ کہ مسلمان نجس نہیں ہوتا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم انھیں مدینہ کے بعض راستوں میں بیٹے اور اس وقت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جنبی تھے، چنانچہ میں آپ کے پاس سے ہٹ گیا، پھر ابو ہریرہ گئے اور انھوں نے غسل کیا، پھر حاضر خلافت ہوئے تو آپ نے فرمایا تم کہاں تھے؟ ابو ہریرہ نے عرض کیا کہ میں جنبی تھا تو مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ میں آپ کے پاس بیٹھوں اور میں پاک نہ ہوں، آپ نے فرمایا سبحان اللہ، مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

**مقصد ترجمہ** مسئلہ یہ ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے، یا جنابت کی وجہ سے وہ بھی ناپاک ہو گیا، امام بخاری نے صراحت کے ساتھ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار نہیں فرمایا، اور اس کے بعد فوراً ایک دوسرا ترجمہ رکھ دیا ان المسلم لا ینجس، یعنی مسلمان کبھی ناپاک نہیں ہوتا، یعنی اگر مسلمان جنبی بھی ہو تب بھی اس کو نجس نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ جنابت ایک حکمی نجاست ہے جس کے لاحق ہونے پر کسی انسان کو نجس نہیں کہا جاسکتا، پھر یہ کہ جنابت تو ایک حکمی نجاست ہے اگر ظاہری نجاست بھی کسی چیز کو لگ جاتی ہے تو محض اس نجاست کے تعلق سے اس دوسری چیز کو نجس نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ نجس صرف ان چیزوں کو کہا جاسکتا ہے جو قدرہوں اور قدر لگ جانے سے جو چیزیں عارضی طور پر ناپاک ہوتی ہیں انہیں نجس نہیں بلکہ متنجس کہتے ہیں لہذا جنابت یعنی نجاست حکمی کے تعلق سے مسلمان کو نجس نہیں کہا جائے گا۔

بظاہر یہ دو ترجمے ہیں اور امام بخاری کا مقصد پہلے ترجمہ کا ثابت کرنا ہے کہ جنبی کا پسینہ پاک ہے، مگر حدیث باب کے صرف دو سکر ہی ترجمہ کا ثبوت ملتا ہے، پہلے ترجمہ کے ثبوت میں انھوں نے کوئی چیز پیش نہیں فرمائی لیکن اگر ذرا توجہ سے کام لیا جائے تو صاف طریقہ پر یہ بات سلسلے آجاتی ہے کہ بخاری نے دوسرا ترجمہ پہلے ترجمہ کے اثبات ہی کے لئے پیش کیا اور بخاری اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ پسینہ کا حکم معلوم کر لینے سے پہلے یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ پسینہ کیا چیز ہے؟ پسینہ دراصل بدن انسان کا پسینہ ہے اور پسینہ کا حکم ظاہر ہے کہ وہی ہوگا جو اصل کا ہوگا، دوسرے ترجمہ اور حدیث باب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جنابت کی صورت میں بھی انسان کا بدن پاک رہتا ہے، پھر جب بدن پاک ہے، تو اس حصہ کو چھوڑ کر کہ جہاں نجاست لگی ہو، باقی تمام بدن کا پسینہ پاک ہوگا۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مومن نجس نہیں ہوتا نیز آپ نے جنبی کی ملاقات اور اس سے مصافحہ کرنے میں اجتناب سے کام نہیں لیا جبکہ غالباً حوالہ میں انسان کے بدن

پر کچھ نہ کچھ پسینہ باقی رہتا ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے جنبی کے پسینہ کو ناپاک نہیں قرار دیا؛ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بخاری میں ایسے استدلال بہت ملتے ہیں جن کی بنیاد محض ظاہر پر ہوتی ہے۔

**حدیث باب** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ مدینہ کے راستہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، میں اس وقت جنبی تھا، نہانے کے لئے جا رہا تھا، آپ کا معمول

تھا کہ راستہ میں اگر کوئی ملتا تو اس سے ملاقات فرماتے، اور کبھی کبھی ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجاتے ابو ہریرہؓ کو خیال پیدا ہوا کہ میں گندہ ہوں ایسا نہ ہو کہ سنیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجا نا چاہیں، اس لئے میں وہاں سے الگ ہوا، غسل کیا، اور حاضر ہو گیا، آپ نے فرمایا این کنت کہاں چلے گئے تھے، یعنی تمہیں راستہ میں دیکھا تھا، پھر تم نے معلوم کہاں چلے گئے تھے، ابو ہریرہؓ نے عرض کیا کنت جنباً مجھے نہانے کی ضرورت تھی، اور مجھے یہ گوارہ نہ تھا کہ ایسی حالت میں آپ کے پاس بیٹھوں، اس لئے میں وہاں سے رخصت ہو گیا تھا، اب غسل کر کے آیا ہوں، آپ نے فرمایا سبحان اللہ، تعجب ہے ابو ہریرہؓ، تم ابھی تک اس بات سے واقف نہیں ہو، کہیں مسلمان بھی ناپاک ہوتا ہے، یعنی خابرت مسلمان میں اس قسم کی نجاست پیدا نہیں کرتی، جس کی وجہ سے سلام کلام نشست و برخاست منوع قرار دی جائے، خابرت ایک حکمی چیز ہے، اس کا تعلق خاص خاص معاملات سے ہے، ناپاکی تو دراصل کفر سے اندر ہے، لہذا وہاں ایسے صورت ہو تو ناپاکی آسکتی ہے کیونکہ کافر کا دل اور ضمیر ناپاک ہے، اسکے اندر کفر ہے، لیکن مسلمان کی ناپاکی بالابہی بالا ہے، اس کا اثر قلب تک نہیں پہنچتا، جب تک ایک شخص مومن ہے تو پاک ہے اور خابرت سے ایمان پر اثر نہیں پڑتا، سبحان اللہ تم اتنا بھی نہ سمجھتے۔

**کافر کی نجاست کا مسئلہ** آپ نے مسلمان کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ کسی صورت میں نجس نہیں ہوتا اب اس سے بطور مفہوم مخالف یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کافر ناپاک ہو جاتا ہے

اور اسی بناء پر بعض صحابہؓ کا عمل کفار کی ملاقات کے ساتھ یہ رہا ہے کہ اگر ضرورت مس ہو بھی گیا تو انھوں نے اس کے اثر کو دور کرنے کے لئے ہاتھ دھو لئے یا وضو کر لیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ عمل منقول ہے بعض فقہاءؒ اور تابعینؒ سے بھی کافر کی ناپاکی کے اقوال منقول ہوئے ہیں، امام مالکؒ اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ان اقوال کی نسبت ہے، کافر کے ناپاک نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس کے ہاتھ کسی چیز سے لگ جائیں تو وہ چیز ناپاک نہیں ہوگی اور جس طرح ایک مسلمان کا ہاتھ اگر نجاست ظاہری سے متعلق نہ ہو تو وہ پاک ہے، اسی طرح اگر کافر کے ہاتھ پر نجاست لگی ہوئی نہیں ہے تو اس کو بھی ناپاک نہیں قرار دیا جائیگا رہ گئی وہ آیت جس کے تحت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مشرکین کی نجاست کا قول منقول ہوا ہے انما المشرکون نجس کہ بلاشبہ مشرکین ناپاک ہیں تو دراصل یہ آیت مومن ہی کے مقابل آئی ہے کہ مومن ایمان کی وجہ

سے ہر صورت میں پاک ہے اور کافر و مشرک کفر و شرک کے باعث ہر صورت میں ناپاک یعنی مسلمان کا باطن پاک اور کافر کا باطن ناپاک ہے گویا اس آیت میں کافر کی نجاست باطنی کو ظاہر کیا گیا ہے رہا اعضا و عظام کا معاملہ تو وہ ناپاک نہیں، جیسا کہ امام شافعی، امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

آیت کریمہ میں انعام المشرکین منجس کے بعد فلا یقرؤ المسجد الحرام بعد عامہم ہذا فرمایا گیا ہے کہ مشرکین ناپاک ہیں، اس لئے اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ جائیں، یعنی اب تک تو کافر لوگ آزادی کے ساتھ مسجد حرام میں آتے چلتے رہے ہیں اور وہ اس کو حق سمجھتے رہے، لیکن آج یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ آج کے بعد سب کافر کے لئے آنے جانے کی آزادی نہ رہے گی، ان کے اختیارات سلب کر لئے گئے ہیں، آئندہ کوئی مشرک حج یا طواف کی جرأت نہ کرے، یہ حق صرف مسلمانوں کا ہے، اس آیت کریمہ کی رو سے مشرکین کو مسجد حرام میں داخل نہ ہونے دیا جائے گا، دوسری مساجد میں ان کو جانے کی اجازت ہے چنانچہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ کو بھیج کر یہ اعلان کرایا تھا، ان لا یحج البیت عرین ولا مشرک کہ منکے بدن یا مشرک کے ساتھ کوئی شخص بیت اللہ کا قصد نہ کرے گویا آیت کریمہ میں صرف مسجد حرام سے روکا گیا ہے، دوسری مساجد سے نہیں، اگر اس کی وجہ یہ ہوتی کہ مشرکین نجس ہیں تو دوسری مساجد میں داخلگی کی اجازت نہ ہوتی، اس سے بدن کی ناپاکی پر استدلال درست نہیں۔ آیت کریمہ میں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اب فتح مکہ کے بعد سب کفار کی آزادی سلب کی جاتی ہے، اب وہ بیت الاحرام کے معاملے میں صاحب اختیار نہیں رہے البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے چونکہ لفظ میں عموم دیکھا اس لئے انھوں نے ظاہر پر معاملہ رکھا کہ مومن کو تو نجاست کی حالت میں صرف منصف، تلاوۃ اور صلوة اور مسجد میں داخل ہونے وغیرہ کی اجازت نہیں، لیکن کافر و مشرک کی نجاست اس سے بھی آگے ہے، بدائع میں ہے کہ کافر کے کنوئیں میں گرنے اور زندہ نکالے جانے پر بھی تمام پانی کھینچا جانا ضروری ہے، ذبیحہ میں ہے کہ کافر پر اسلام کے قبول کے بعد غسل لازم ہے، اس لئے اگر کسی ضرورت کے باعث اس سے ملنا نہ ملے تو نیتاً اس سے ملے کہ اس کو دھو کر پاک کر لیا جائے لیکن فقہاء کرام کا نقطہ نظر اس سلسلہ میں ان سے مختلف ہے۔

بَابُ الْجَنْبِ يُخْرِجُ فِي الشُّوْقِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ عَطَاءٌ يُجَنَّبُ الْجَنْبُ وَيَقْلَمُ أَظْفَارُهُ وَيُحْلِقُ رَأْسَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ حَتَّى تَنَاقُضْهُ عَلَى بَنٍّ حَتَّى قَالَ حَلَّ تَنَاقُضُ بَنٍّ ذُرْبُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَسْبَ بْنَ مَالٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلِ لَوْ جَدَّ

وَلَهُ يَوْمَئِذٍ نَسْمُ سَنُوَّةٍ حَدَّثَنَا عِيَّاشٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا  
 حَمِيدٌ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي مُهْرَبَةَ قَالَ يَقِينِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى تَحَدَّ فَأَسَلْتُ فَأَلْفَيْتُ الْمَرْءَ  
 فَأَعْتَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ آيَتُ كُنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ لِمَا فَقَالَ  
 سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ

**ترجمہ، باب،** جنبی کا گھر سے باہر نکلا، بازار میں چلنا وغیرہ جائز ہے عطاء نے کہا کہ  
 جنبی بچنے لگو اسکا ہے، اپنے ناخن تراش سکتا ہے، اپنا سرمٹا اسکا ہے، چاہے اس نے وضو  
 نہ کیا ہو حضرت انس بن مالکؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ایک رات  
 میں اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ہوتے تھے، اور اس وقت ان کی تعداد نو تھی،  
 حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میری ملاقات  
 ہوئی اور میں جنبی تھا، پس آپؐ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپؐ کے ساتھ چلنے لگا، یہاں تک کہ  
 آپؐ بیٹھ گئے، میں چپکے سے اٹھا، اپنے ٹھکانے پر پہنچا اور میں نے غسل کیا، پھر حاضر خدمت  
 ہوا اور آپؐ وہیں تشریف فرما تھے آپؐ نے ارشاد فرمایا، تم کہاں تھے ابو ہریرہؓ! میں نے آپؐ سے  
 عرض کر دیا، آپؐ نے ارشاد فرمایا ابو ہریرہؓ! سبحان اللہ! بلاشبہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

**مقصد ترجمہ** | مقصد یہ ہے کہ جنابت کے بعد فوراً غسل کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ انسان جنبی ہونے کے  
 بعد اس وقت تک جنابت کی حالت میں رہ سکتا ہے، جب تک کہ نماز کا وقت نہ آجائے،  
 نماز کا وقت ہو جانے پر فوراً غسل ضروری ہو جائے گا اس درمیانی وقفہ میں جنبی کو سہرا کر کے کی اجازت ہے  
 خواہ اس کام میں چلنے پھرنے کی فوجت آئے، یا ایک جگہ بیٹھ کر انجام دیا جاسکے، یعنی کھانے پینے کی بھی اجازت  
 ہے، سونا اور لٹینا بھی درست ہے، باہر کے آنے جانے کا بھی مضائقہ نہیں، چنانچہ اسی مناسبت سے امام بخاریؒ  
 نے حضرت عطاءؓ کا قول نقل کیا ہے کہ بچنے لگو، ناخن تراشنے، اور سرمٹا ڈالنے کی جنبی کو غسل کے بغیر  
 بھی اجازت ہے۔

اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاریؒ نے دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی روایت میں  
**احادیث باب** | یہ آیا ہے کہ سرکار رسالتؐ اب صلی اللہ علیہ وسلم ایک شب میں تمام ازواج مطہراتؓ  
 کے پاس جاتے تھے، امام بخاریؒ کا مقصد اسی سے متعلق ہے کیونکہ ان الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ اگر جنابت کے  
 فوراً بعد غسل ضروری ہو تو سرکار رسالتؐ اب صلی اللہ علیہ وسلم فراغت کے بعد بدون غسل ایک

حجرے سے دوسرے حجرے میں تشریف لے جاتے، معلوم ہوا کہ شریعت نے جنابت کی حالت میں ان کو چلنے پھرنے سے منع نہیں کیا ہے اور نہ جنابت کے فوراً غسل کر لینا ضروری قرار دیا ہے کیوں کہ ازواج مطہرات کے حجرے مسجد کے چاروں طرف واقع تھے اور جب ایک حجرے سے دوسرے حجرے میں جانے کی اجازت ہے تو محلہ میں چلنے پھرنے کی بھی اجازت ہوگی، پھر چلنے اور چلنے میں کوئی فرق نہیں اس لئے محلہ کا چلنا یا بازار کا چلنا دونوں برابر ہیں، پھر جب آمدورفت کا جواز ہے تو کھلنے اور پینے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے بہر کیف بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ جنابت میں چلنے پھرنے کی اجازت ہے، یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اس طواف میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت آخر میں فرمایا تھا، اس لئے یہاں تمام نقل و حرکت اور خروج وغیرہ جنابت کی حالت میں ثابت ہوئے ہیں۔

دوسری روایت میں یہ بات اور زیادہ واضح ہو گئی کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں جنبی تھا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ پکڑ کر لے جانے لگے تو چار و ناچار میں ساتھ گیا، جب آپ بیٹھ گئے تو چونکہ میری طبیعت میں انتشار تھا اس لئے میں وہاں سے اہٹکی کے ساتھ نکلا، اور غسل کر کے حاضر خدمت ہوا، اس وقت آپ نے پوچھا کہاں گئے تھے، عرض کیا کہ میں جنبی تھا، فرمایا، سبمان اللہ تمہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

اس روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ کے بجات جنابت سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلنے رہنے کی تصریح آگئی، پھر جب حضرت ابو ہریرہؓ نے واپسی پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے جنابت کے بارے میں عذر کیا، تب بھی آپ نے کوئی تنبیہ نہیں فرمائی، بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا۔

بَابُ كَيْفَ تَوَضَّعَ الْجَنَابِيُّ إِذَا تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّعَ حَدَّثَنَا  
أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَسَيِّبَانٌ عَنْ يَحْيَى  
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ أَمَّا كَانَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُقُّ دَهُوً وَجُرْبُ  
قَالَتُ نَعَمْ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ باب وضو کر کے بعد جنبی کا غسل کر نیے پہلے مکان میں رہنا حضرت  
ابو سلمہ کے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے  
پوچھا، کیا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت  
میں سو جاتے تھے، فرمایا ہاں وضو فرما لیتے تھے۔

## مقصد ترجمہ

اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں مکان میں لیٹا، بیٹھا اور ٹھہرنا چاہے تو اس کے لئے توسع ہے، دراصل اس ترجمہ کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ابوداؤد وغیرہ میں روایت موجود ہے کہ جس مکان میں جنبی، کتا یا قضاویہ کی وہاں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے، اس روایت سے بہ ظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جنابت تو بہر حال اختیار کی ہو یا غیر اختیاری، اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ انسان کو ایسی حالت میں بیٹھا نہ رہنا چاہیے بلکہ فوراً غسل کر کے طہارت حاصل کر لینی چاہیے، تاکہ فرشتہ کی آمد کی راہ کھل جائے اس روایت سے بظاہر جنابت کی حالت میں گھر میں بیٹھے رہنا ناجائز معلوم ہوتا ہے۔

لیکن بخاری نے ترجمہ میں یہ کہا کہ انسان کو فوراً غسل کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ جنابت کے فوراً بعد غسل ضروری ہے زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ وضو کر لے تاکہ جنابت میں تخفیف ہو جائے، چنانچہ بخاری ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ وضو کرنے کے بعد جنبی کو گھر میں بیٹھنے اور رہنے کی اجازت ہے گویا ابوداؤد کی روایت سے تطبیق یوں ہوگی کہ جنبی بے وضو ہو تو فرشتہ رحمت نہیں آئے گا، وضو کر لے تو فرشتہ کے لئے راہ کھل جاتی ہے یہ تطبیق کی ایک صورت ہے مگر اصل مذہب کے اعتبار سے وضو کرنا بھی ضروری نہیں ہے اس صورت میں جنبی کا مکان میں رہنا کس طرح درست قرار دیا جائے، جب کہ ابوداؤد کی روایت سے صراحت کے ساتھ معلوم ہو رہا ہے کہ جنبی کی موجودگی میں فرشتہ رحمت مکان میں نہیں آسکتا، شارحین حدیث نے اس سلسلہ میں مختلف چیزیں پیش کی ہیں۔

(۱) بعض حضرات کے نزدیک بخاری نے اس ترجمہ کے انعقاد سے ابوداؤد وغیرہ کی اس روایت کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ روایت دوسری صحیح روایات کے مقابل قابل عمل نہیں ہے، لیکن اس جواب سے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی مطمئن نہیں ہیں۔

(۲) حافظ اور علامہ نے فرمایا کہ ابوداؤد کی وہ روایت جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہوا ہے کہ جنبی کی موجودگی میں فرشتہ رحمت مکان کے اندر داخل نہیں ہوتا، یہ روایت اس شخص کے بارے میں ہے کہ جو غسل جنابت کے معاملہ میں بے پرواہی کا جوکر ہوا جو جس نے جنبی رہنے کی عادت ڈال لی ہو، ایسے شخص کی واقعی سزا یہ ہی ہونی چاہیے کہ اس کے گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہ ہوں، لیکن جو شخص عادی نہیں ہے البتہ اس کے نزدیک غسل جنابت کا پورا اہتمام ہے اور کسی عذر کے باعث غسل میں تاخیر ہو رہی ہے تو جب تک نماز کا وقت نہ ہو جائے اس وقت تک جنبی رہنے میں چنداں مضائقہ نہیں، البتہ نماز کا وقت ہو جائے تو غسل جنابت میں تاخیر کی گنجائش نہ رہے گی۔



(۳) سیمری بات یہ ہے کہ فرشتے کے آنے نہ آنے پر جواز و عدم جواز کی بحث اٹھانا درست نہیں ہے، کوئی ضروری نہیں ہے کہ آپ ہمہ وقت فرشتے کی رعایت ہی کریں، فرشتہ تو بعض اور مواقع پر بھی نہیں آتا، کیا انسان مکلف ہے کہ ہمہ وقت فرشتہ کی وجہ سے اپنے اوپر پابندیاں عائد کئے رکھے اور شریعت کے دیئے ہوئے توسعات سے کام نہ لے، غرض حدیث باب سے یہ ثابت ہو گیا کہ بھالت جنابت مکان میں ٹھیرے رہنے کا مضائقہ نہیں، پس وضو کر لیا جائے، محض جنابت غسل لازم نہیں، گو وضو بھی ضروری نہیں، مگر احتیاط اس میں ہے کہ وضو کر لے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو آدھا غسل ہے گویا تلخ پانچ جنابت کی حالت میں رہنا اچھا نہیں ہے، غسل کا موقع نہ ہو، یا طبیعت کسل مند ہو اور کوئی عذر مانع ہو تو اتنے وقت کے لئے یہ تخفیفی طہارت حاصل کرے، رحمت کا فرشتہ بھی اسکے گا اور طبیعت بھی ہلکی رہے گی، اور اتباع سنت کا شرف بھی حاصل رہے گا۔

امام بخاری نے اپنے مقصد کے ثبوت میں جو روایات پیش کی ہیں، اس میں موجود ہے کہ **حدیث باب** ہر شخص وضو کر کے سواریٹ سکتا ہے، اور جب جنابت میں سونا اور ٹینا درست ہے تو بیداری میں کسی کام میں مشغول رہنے سے کوئی چیز نافع نہیں ہو سکتی، چنانچہ حضرت عائشہ کے بیان نغمہ ویتوضا میں بھی عدم لزوم وضو کا اشارہ موجود ہے کہ ہاں آپ حالت جنابت میں سو جلتے تھے اور وضو فرمالتے تھے، یہ نہیں فرمایا نغمہ اذا توضا کہ جب وضو کر لیتے تھے تو سو جاتے تھے، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں وضو کا تذکرہ تو ضرور کیا مگر وضو کو سونے کے لئے شرط نہیں قرار دیا ہے اس لئے اصحاب غلو اس پر کایہ استدلال دربارہ لزوم وضو کمزور استدلال ہے۔

**باب** تَوَسُّمِ الْجَنِّبِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّكُمْ أَكْثَرُ نَافِعًا قَالَ نَفْعُهُ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيُؤَدِّهِ وَهُوَ جُنُبٌ

ترجمہ: باب جنبی کے سونے کا بیان حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں جب تم بھی کوئی وضو کر لے تو جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے۔

اس ترجمہ میں جنبی کے سونے کا مسئلہ رکھ دیا ہے، یہ ترجمہ خاص ہے اور سابق مقصد ترجمہ ترجمہ عام تھا وہاں کیونکہ کالفظ ہے جس کے معنی ہیں ہونا اب انسان مکان

باب الجنب يومئذ ثم ينام حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن  
عبد الله بن أبي جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عمروة عن عائشة  
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه  
ووضأ للصلوة حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا جويرية عن نافع  
عن عبد الله قال استفتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم أيام أحدنا  
وهو جنب قال نعم إذا توضأ حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا  
مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال ذكر عمر بن  
الخطاب في رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه قضيب الجنب من الليل  
فقال كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل ذكره ثم ثم

فہاں لما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلاۃ کی دعوت دی گئی تو وہ فرمایا: **ترجمہ، باب۔** بیان میں اس بات کے کہ جنبی وضو کرے پھر سوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سونا چاہتے اور آپ جنبی ہوتے تو اپنی شرم گاہ کو دھوئے اور وضو فرماتے، جو نماز کے لئے کی جاتی ہے حضرت عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا کہ کیا ہم میں سے کوئی شخص حالت جنابت میں سو سکتا ہے، فرمایا: ہاں جب وضو کرے، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ ابن عمرؓ کو رات کے کسی حصہ میں جنابت لاحق ہو جاتی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کر لو اور اپنا عضو دھو ڈالو اور سوجاؤ۔

ترجمہ کا مقصد بدل گیا ہے، پہلے ترجمہ میں جنبی کے سو جانے کا ذکر تھا یعنی مقصد میں

مقصود ترجمہ

اور چوں کہ جنابت میں سونے سے قبل وضو کا عمل منقول ہوا ہے، اس لئے بتلاد یا کہ جنبی کو سونے کے لئے وضو کافی ہے، غسل ضروری نہیں، اس باب کے تحت امام بخاریؒ نے تین روایتیں پیش کی ہیں جو الفاظ کے قدرے

تغیر کے ساتھ گنڈھ چکی ہیں، سب روایتوں میں قدر مشترک یہی ہے کہ فوراً غسل کرنا واجب نہیں ہے، تیسری روایت میں یہ آیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے ہاں سے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ابن عمرؓ کو ایسی صورت پیش آجاتی ہے، کیا وہ جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں؟ بعض دوسری روایات میں سوال ہی کے اندر وضو کی قید موجود ہے یعنی کیا ایسی صورت میں وہ وضو کر کے سو سکتے ہیں، آپؐ نے جواب میں وہی قید دہرائی کہ ہاں وضو کر کے اور استنجا کر کے سو سکتے ہیں، وضو کرنے کی قید میں اس تقریر پر سوال سائل کی رعایت ہے کہ جو قید سوال میں ذکر کی گئی تھی، جواب میں بھی دہرائی گئی، ایسی قیدوں میں مفہوم مخالف کی رعایت نہیں ہوتی یعنی یہ مطلب اس سے نہیں لیا جاسکتا کہ بغیر وضو کے نہیں سو سکتے

باب إِذَا تَقَرَّبَ الْخِثَانَانِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَّزَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ تَابِعَهُ عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبَانُ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ مِثْلَهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هَذَا أَجْوَدُ وَأَدْلَى وَإِنَّمَا بَيَّنَّا الْحَدِيثَ الْآخِرَ لِإِحْتِلَافِهِمْ وَالْغُسْلُ أَحْوَطُ.

ترجمہ، باب۔ جب عورت اور مرد کے خلع مل جائیں تو کیا حکم ہے؟ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں اعضا کے درمیان بیٹھ جائے، پھر کوشش شروع کرے، تو غسل واجب ہو جائیگا، اس کی متابعت عمر بن مرزوق نے شعبہ سے کی ہے، اور موسیٰ نے کہا ہم سے ابان نے حدیث بیان کی، ابان نے کہا کہ ہم سے قتادہ نے بیان کیا، قتادہ نے کہا کہ ہم سے حسن نے یہی روایت بیان کی، ابو عبد اللہ نے کہا یہی عمدہ اور موکر ہے اور ہم نے آخری حدیث اختلاف کی رعایت سے نقل کر دی ہے اور احتیاط غسل میں ہے۔

**مقصد ترجمہ** اتفاقاً خاتین سے بغیر انزال کے غسل واجب ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بخاری نے یہ مسئلہ اس سلسلے میں رکھا ہے، اس سلسلے میں حضرات صحابہؓ کے بیانات مختلف منقول ہوئے ہیں اور ان کے فتاویٰ بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے دوران یہ حاکم مسئلہ کی ایسی تحقیق ہو جانی چاہیے جس کے بعد اختلاف کی گنجائش نہ رہے، کیونکہ غسل نماز کے لئے ضروری ہے، اس لئے اس کا تعلق براہ راست نماز سے ہے اور نماز دین کا ستون ہے اگر اس مسئلہ میں یہی اختلاف رائے رہے تو گویا دین کی بنیاد اختلاف کی آماجگاہ بنی رہے گی۔

**مقصد ترجمہ** | اتفاقاً خاتین سے بغیر انزال کے غسل واجب ہو جاتا ہے یا نہیں؟ بخاری نے یہ مسئلہ اس سلسلے میں حضرات صحابہؓ کے بیانات مختلف منقول ہوئے ہیں اور ان کے فادوی بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے دوران یہ چاہا کہ مسئلہ کی ایسی تحقیق ہو جانی چاہیے جس کے بعد اختلاف کی گنجائش نہ رہے، کیونکہ غسل نماز کے لئے ضروری ہے، اس لئے اس کا تعلق براہ راست نماز سے ہے اور نماز دین کا ستون ہے اگر اس مسئلہ میں یہی اختلاف رائے رہا تو گویا دین کی بنیاد اختلاف کی آماجگاہ بنی رہے گی۔

اس بنا پر حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کی ایک مجلس منعقد کی اور ان سب حضرات کے سامنے یہ مسئلہ کھایا،

کسی نے کہا اتفاقاً ختائین سے غسل واجب ہو جاتا ہے اور کسی نے کہا کہ غسل کا مدار انزال پر ہے اگر انزال نہیں ہوا تو اتفاقاً ختائین سے غسل واجب نہیں ہوتا، مہاجرین و انصار سب شریک تھے، لیکن کسی رائے پر سب کا اتفاق نہ ہو سکا، بالآخر یہ طے پایا کہ یہ معاملہ اس طرح طے نہیں ہو سکتا، بہتر یہ ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے اس سلسلہ میں معلوم کر لیا جائے، چنانچہ ایک فرستادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں پہنچا اور اس نے عرض کیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے آپ فرمائیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس سلسلہ میں کیا عمل رہا ہے؟ چونکہ معاملہ دین، حلال و حرام اور نماز کی صحت و فساد کا تھا اس لئے حضرت عائشہ نے بہت صاف طریقہ پر بیان فرمادیا اذاجاوز الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی جب مرد کے ختنے عورت کے ختنے کے مقام میں داخل ہو جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے، اسکے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا کہ آج کے بعد اگر کسی نے اسکے خلاف آواز بلند کی یا فتویٰ دیا اور مجھے معلوم ہوا تو میں اسکو عبرتناک سزا دوں گا۔

امام بخاریؒ کے استدلال میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے، اذاجلس مین شجھا الاربع فقد وجب الغسل، جب مرد عورت کے شعب الاربع کے درمیان بیٹھ کر عمل شروع کرے تو غسل واجب ہو جاتا ہے، یہاں اذالانزال نہیں فرمایا، بلکہ جھدھا فرمایا ہے، گویا محض بیٹھنے سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا اور انزال پر بھی مدار نہیں ہے بلکہ اس کا انحصار جھدھا پر ہے جو دخول سے کنایہ ہے دخول کے بعد غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، یہ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت ہے وہ یہ ہے اذاجاوز الختان الختان فقد وجب الغسل پھر آگے ترمذی وغیرہ کی روایت میں موجود ہے فعلتھا، انا درسو اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے پہلے تو مسئلہ بتلایا اور پھر تفصیل کے لئے اپنا اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل نقل کر دیا تاکہ اس مختلف فیہ مسئلہ میں خفا باقی نہ رہ جائے۔

دوسرے باب کے آخر میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں قال ابو عبد اللہ

### امام بخاریؒ کا مقصد

الغسل احوط و انما یباینا الحدیث الاخر لاختلاف فہم، یعنی غسل

کرنے ہی میں احتیاط ہے اور یہی مسلک مختار ہے اور ہم نے اس باب کے تحت غسل کے واجب نہ ہونے کی حدیثیں اور صحابہ کرام کا اختلاف بیان کرنے کے لئے ذکر کر دی ہیں، یہ گزر چکا ہے کہ صحابہ کرامؓ میں اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے کہ غسل کے واجب ہونے کے لئے صرف اتفاقاً ختائین کا کافی ہے یا انزال ضروری ہے۔

متحدہ صحابہ کرامؓ کی رائے یہی رہی ہے کہ غسل انزال کے بعد ہی واجب ہوتا ہے، پہلے نہیں ہوتا اس رائے کے حامل حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، سعدؓ، و قاصؓ، ابن مسعودؓ، نعمانؓ، یونسؓ، زید بن ثابتؓ، ابو سعیدؓ

ابو یوبہ انصاری، ابی بن کعب، ابن عباس اور بعض دوسرے صحابہ کرام ہیں، ان حضرات کی رائے کا مبنی حدیث نبوی انہا الماء من الماء یعنی غسل صرف انزال سے واجب ہوتا ہے، پھر اس کو دوسری روایات سے تقویت ہوتی ہے، حضرت عقیب بن مالکؓ کے دروازے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، دستکے ہی یہ اپنی اہلیہ کے ساتھ مشغول تھے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری معلوم کر کے فوراً الگ ہو گئے، غسل کیا اور حاضر خدمت ہو گئے، اپنے ارشاد فرمایا کہ شاید تم نے آپ کو جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، انھوں نے عرض کیا کہ صورت واقعہ یہی ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر ایسی صورت ہو جائے تو اس میں غسل کی ضرورت نہیں ہوتی صرف وضو کافی ہے۔

ایک یہ روایت ہے، نیز بعض دوسری روایات کی بنا پر متعدد اہل صحابہؓ کی رائے ابتداء میں یہ بھی کہ غسل کے لئے انزال ضروری ہے، انزال نہیں ہوا تو غسل واجب نہ ہوگا، ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کو حضرت عمرؓ جیسے مدبر کی نگرانی میں طے کیا جائے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے ہاجر بن یزید اور انصارؓ کو جمع فرمایا اور جب وہ کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکے، تو فرمایا تم لوگ اہل بدر میں سے ہو اس کے باوجود تم کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکے، تمہارا بعد آنے والے لوگوں کا کیا حال ہوگا، نتیجہ میں ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا گیا، پہلے حضرت حفصہؓ کے پاس پہنچے تو انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، پھر حضرت عائشہؓ کے پاس گئے تو انھوں نے فرمایا اذ لجا وز

الختان الختان فقد وجب الغسل، کہ جب ختان ختان سے متجاوز ہو جائیں غسل واجب ہو جائے، ترمذی کی روایت میں ان الفاظ کے بعد یہ بھی موجود ہے فعلتہ انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور میں نے یہ کام کیا، پھر ہم دونوں نے غسل کیا، چنانچہ حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ نے خلافت کی سطح پر اعلان فرمایا کہ اگر آج کے بعد کسی شخص نے اس مسئلہ میں دوسری رائے کا اظہار کیا تو خطا کی جانب سے سزا یاب ہوگا، یہ اعلان ان سب حضرات کی موجودگی میں ہوا جن کو ابتداء میں اس رائے سے اختلاف رہا ہے، کسی نے بھی اس حقیقت کا علم حاصل ہونے پر اختلاف نہیں کیا، پس اب یہ مسئلہ جماعی ہے کہ محض دخول

سے طہر نہیں پر غسل واجب ہو جائیگا، انزال ہو یا نہ ہو، البتہ احتلام کی صورت میں جب تک انزال نہ ہوا ہو محض خواب دیکھنے سے کہ مرد اپنی عورت کے پاس گیا ہے غسل واجب نہیں ہوتا، چنانچہ ابن عباسؓ انہا الماء من الماء کے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ اب یہ حکم احتلام میں باقی ہے، ابو داؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہا الماء من الماء کا حکم دوامی نہ تھا، بلکہ عارضی تھا اور قلت ثیاب کی رعایت سے تھا، انقاء ختان کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ختائین کا صرف مل جانا غسل واجب ہونے کے لئے کافی ہے، بلکہ روایت میں جاوز کا لفظ ہے کہ ختان، ختان سے متجاوز ہو جائیں، اسی کی مزید وضاحت کے لئے بعض روایات میں دعا یتدا الحشفۃ کی قید بھی مذکور ہے، ویسے بھی مرد کے ختان کا عورت کے ختان سے جس کو خفاض کہتے ہیں، التقاء

بدون غیبت حشفہ تصور نہیں ہے، کیونکہ ختان اس مقام کا نام ہے، جہاں کٹا دھوتا ہے اور عورت کے ختان کا مقام ڈرائیچ ہوتا ہے۔

یہ تو اختلاف اور اس کے ختم ہونے کی نوعیت کا تذکرہ تھا، اب امام بخاریؒ کا تبصرہ سنئے فرماتے ہیں، 'الغسل احوط یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف ضرور تھا اور چونکہ غسل واجب نہ کہنے والوں میں اکابر صحابہؓ موجود ہیں اس لئے از روئے عقل غسل نہ کرنے کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے، مگر غسل ہی میں احتیاط ہے اب یہاں یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ بخاری صرف یہ کہہ رہے ہیں کہ غسل میں احتیاط ہے، حالانکہ انہیں بختگی کے ساتھ صرف غسل ہی کا فیصلہ کرنا چاہیئے تھا، لیکن دراصل یہ اپنا اپنا طریق فکر ہے، بخاریؒ نے احوط کہا ہے، احوط کا یہ مفہوم کب ہے کہ اختلاف کی گنجائش ہے اور اگر کسی شخص نے غسل نہیں کیا تو اس نے صرف خلاف احتیاط کیا، ایسا نہیں، بلکہ احتیاط پر عمل کہیں مستحب ہوتا ہے اور کہیں واجب، عبادات کے باب میں احتیاط پر عمل واجب ہے اور یہ معاملہ عبادات کا ہے اس لئے احتیاط پر عمل کرنے کا مفہوم یہ ہوا کہ غسل واجب ہے گویا بخاری کا مطلب یہ ہوا کہ روایات میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد پر کسی بھی شخص کو اشکال پیدا ہو سکتا ہے مگر اب شبہ کی گنجائش نہیں ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تحقیقی فیصلہ نے یہ بات طے کر دی ہے کہ غسل کرنا صرف اتقاء خائین ہی سے واجب ہوتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ یہ وجوب عبادات میں عمل براحتیاط کی بنیاد پر ہے تاجد، عمد و عن شعبہ، یہاں عمرو بن مرزوق متابع بکسر بار ہیں، نتائج بفتح الباء میں ابو نعیم اور ہشام دونوں ہو سکتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شعبہ نے یہ روایت قتادہ اور حسن دونوں سے سنی ہے، لہذا در صورت شعبہ از قتادہ ضمیر کا مرجع ابو نعیم ہوگا اور بصورت روایت شعبہ از حسن ضمیر مفعول کا مرجع ہشام ہوگا۔

**متابعت کا فائدہ** امام بخاریؒ نے یہاں متابعت پیش فرمادی، کیونکہ قتادہ کو فقہ راویوں میں ہیں مگر ان پر تدلیس کا الزام ہے اور تدلیس کا غنہ معتبر نہیں ہے اس لئے بخاریؒ کو متابعت میں تحدیث کی تصریح نقل کرنا پڑی، بخاریؒ کی متن کی روایت میں قتادہ عن الحسن کے الفاظ تھے اور اس متابعت میں قتادہ قال اخبرنا الحسن مذکور ہوا ہے، مگر یہ متابعت بلفظ قال نقل فرما رہے ہیں، اس میں نقل برسبب مذکرہ کا احتمال باقی ہے، متابعت بلفظ تابعہ میں یہ احتمال نہیں ہوتا اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ بسلسلہ روایت یہ بات حاصل ہوئی ہے۔

بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيدُ عَنْ فَرْجِ الْمَرْءِ حَدَّثَنَا أَبُو مُعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ أَوْرِثٍ عَنْ الْحُسَيْنِ قَالَ يَحْيَى وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ

أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ كَرَّ  
إِذَا جَاءَهُ الرَّجُلُ أَمْرًا فَلَمْ يَمْنَحْ وَقَالَ عُمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ بِلَصَافَةٍ  
وَيُغْسِلُ ذِكْرَهُ وَقَالَ عُمَانُ سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ  
عَنْ ذَلِكَ عَلَى بَنِي طَالِبٍ وَالرُّبَيْعِيِّ الْعَوَّامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدٍ اللَّهِ وَ  
أَبِي بَنٍ كَعْبٍ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ قَالَ يَحْيَى وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْوَلِيدِ  
أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ  
أَخْبَرَنِي أَبُو أَيُّوبَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي بَنٍ كَعْبٍ أَنَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا جَاءَكَ  
الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ قَالَ يُغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُغْسِلُ  
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْغُسْلُ أَحْوْطُ وَذَلِكَ الْأَخْبَرُ إِنَّمَا بَيَّنَّاهُ لِإِخْتِلَافِهِمْ وَالْمَاءُ مَا نَقَى

**ترجمہ باب** عورت کی شرم گاہ سے جو رطوبت لگ جائے اس کا دھونا حضرت زید بن خالد حبشیؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ بن عفان سے دریافت کیا، کہا آپ کیا فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ہمبستری کرے اور انزال نہ ہو، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا، وہ وضو کرے، جیسا کہ نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اور عضو مخصوص کو دھو لے، حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی سنا ہے (حضرت زیدؓ کہتے ہیں) کہ میں نے پھر اس مسئلے کے بارے میں حضرت علی بن ابی طالب، زبیر بن عوام، طلحہ بن عبید اللہ اور ابی بن کعب سے دریافت کیا تو انھوں نے بھی یہی حکم دیا یحییٰ بن ابی کثیر نے کہا کہ مجھ کو ابوسلمہ نے خبر دی کہ انہیں عروہ بن زبیر نے بتلایا تھا کہ ابویوب نے ان کو خبر دی ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا ہے حضرت ابویوب سے روایت ہے کہ مجھے ابی بن کعب نے بتلایا کہ انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! جب مرد اپنی بیوی سے ہمبستری کرے اور اس کو انزال نہ ہو، فرمایا اس مقام کو دھو لے، جس سے عورت کا مس کیا تھا اور وضو کر لے، اور نماز پڑھ لے، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غسل کرنے میں احتیاط ہے اور آخر کی یہ روایتیں ہم نے صحابہ کرام کے اختلاف کی وجہ سے بیان کی ہیں، اور بانی کا استعمال صفائی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

**مقصد ترجمہ** جماعت میں جو رطوبت عورت کی شرم گاہ سے نکلتی ہے وہ ناپاک ہے، اس کا دھونا ضروری ہے خواہ وہ عضو پر لگی ہو یا کپڑے پر اس کا دھبہ آیا ہو، کہا جاتا ہے کہ عورت کی شرم گاہ سے بہنے والی رطوبت اجان کے یہاں ناپاک نہیں اس لئے اس ترجمہ کا رخ براہ راست اخاف کی تردید کی طرف

موثر جاسکتا ہے، لیکن مسئلہ کی تفصیل سے قبل اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کو تحقیقی نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل صاف معلوم ہوتی ہے کہ جن روایات سے امام بخاری نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے، وہ مقصد کے اثبات میں ناکافی ہیں کیوں کہ ان تمام روایات میں زیادہ سے زیادہ الفاظ یہ ہیں کہ پہلے عضو کو دھو ڈالے، پھر سو جائے۔

صرف دھو دینے کے حکم سے کسی چیز کی نجاست پر استدلال گواہ امام بخاری کا طریقہ ہے، مگر کیا ضروری ہے کہ روایت میں جہاں جہاں بھی دھونے کا ذکر ہے، وہیں وہیں ناپاکی اس کا اصل سبب ہو گیا یہ ممکن نہیں ہے کہ دھونے کا حکم استحباً ہی ہو جو بی نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ فرج کی رطوبت عضو سے لگ کر اس کی حس کو کمزور کر دیتی ہے، صرف اس اعتبار سے استحباً ہی طور پر دھو ڈالنے کا حکم دیا گیا، اس کا یہ مطلب بھی ضروری نہیں کہ رطوبت ناپاک ہے اگر عضو سے لگ گئی تو ضروری طور پر دھونا ہو گا، حضرات شوافع تو منی کے دھونے کا حکم بھی تطہیر کی غرض سے نہیں، تنظیف کی غرض سے بتلاتے ہیں اگر اس رطوبت کے دھونے کے حکم کے لئے ہم بھی یہی تنظیف کی غرض بیان کر دیں تو اس میں کیا اعتراض ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جماعت میں مذی کا خروج ضرور ہوتا ہے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، اور جب رطوبت فرج مذی سے مل گئی تو ناپاک ہو گئی، اور اب دھونے کا حکم اگر وجوبی بھی ہے تب بھی صرف اس لئے ہے کہ مذی کے اختلاط سے وہ رطوبت ناپاک ہو گئی ہے ان وجوہ کی بنا پر امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال کمزور ہے، رہی احناف کے مسلک کی تفصیل تو بات اصل یہ ہے کہ عورت کی اندام نہانی سے دو قسم کی رطوبتیں ہوتی ہیں، ایک رطوبت تو وہ ہے جو ہمہ وقت اس محل میں رہتی ہے گویا وہ اس حصہ جسم کا پسینہ ہے جیسے بغل کی صورت ہے کیوں کہ یہ مقام ڈھکا رہتا ہے اس لئے ہوا نہ جانے کے سبب ہمہ وقت کچھ نہ کچھ تری رہتی ہے، یہ رطوبت اور تری احناف کے یہاں پاک ہے اور یہ خیال کرنا کہ یہ پیشاب کا مقام ہے اس لئے یہاں پیدا ہونے والی رطوبت یقیناً ناپاک ہوگی درست نہیں، کیونکہ پیشاب سے طہارت حاصل کر لینا پاکی کے لئے کافی ہے، پاکی حاصل کرنے کے بعد پسینہ حصہ جسم کے بند رہنے کی وجہ سے پیدا ہو گا اس کو ناپاک قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، دوسری وہ رطوبت ہے جو جماعی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، فرج کی یہ رطوبت ناپاک ہے اگر یہ رطوبت کپڑے سے لگ جائے تو وہ یقیناً ناپاک ہو جائے گا، اس تفصیل سے قطع نظر علی الاطلاق رطوبت فرج کے سلسلے میں احناف کو مورد الزام قرار دینا مسئلہ سے بے توجہی یا لاعلمی پر مبنی ہے۔

تشریح احادیث | زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ جماعت کرے اور اس کو انزال نہ ہو تو وہ



کیا کرے، فرمایا وضو کر لیا کرے جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے، اس جواب کے ایک معنی تو وہی ہیں جو امام بخاری کا استدلال ہیں کہ ایسے شخص پر غسل واجب نہیں ہے، لیکن الفاظ کے عموم کے پیش نظر یہاں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اور وہ یہ کہ ایسی صورت میں جماع سے فراغت ہو تو استنجاء کر کے وضو کر لے تاکہ طہیث کی گرائی اور جگر کی گرمی ختم ہو جائے مفہوم یہ ہوگا کہ اگر فوراً غسل نہیں کرتا تو اس پر نماز کا وقت آجانے تک کوئی پابندی نہیں ہے، وہ صرف وضو اور استنجاء سے طہیث کو اعتدال پر لاسکتا ہے، اب حضرت عثمانؓ کا فتویٰ ان لوگوں کے مخالف نہ ہوگا جو ایسی صورت میں غسل کو لازم قرار دیتے ہیں البتہ دوسری صورت میں حضرت ابی بن کعبہؓ کے فتویٰ میں دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ استنجا کر کے وضو کر لے، اس کے بعد نماز ادا کرے۔

اب ان دونوں روایتوں کے بعد بخاری اپنا فیصلہ لکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف تھا، ہم نے ان روایات کو اسی اختلاف کے پیش نظر نقل کیا ہے، مگر احتیاط غسل کرنے ہی میں ہے، امام بخاری کے اس تبصرہ کی تقریر باب سابق میں گزر چکی ہے کہ الغسل احوط کا مفہوم یہ ہے کہ غسل کرنا احتیاط و وجوب کے درجہ میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ عبادات کا ہے اور العمل بالاحتیاط فی باب العبادات واجب، عبادات کے سلسلہ میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے، امام بخاریؒ نے الغسل احوط میں اسی احتیاط کی جانب اشارہ کیا ہے۔  
(واللہ اعلم وعلما تم)

الیٰ ہذا کتاب الغسل ویتبعہ کتاب الجیض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب الحيض

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا  
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ  
مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ١٢

ترجمہ۔ کتاب حیض کے بیان میں، اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ لوگ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ وہ پلیدی ہے اس لئے تم لوگ ایام حیض میں عورتوں سے جدا رہو اور ان کے نزدیک مت جاؤ، پس جب وہ پاک ہو جائیں تو تم ان کے پاس اس مقام میں آؤ، جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے بیشک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

امام بخاریؒ کی قدیم عادی کتاب الفضل کے بعد کتاب الحيض شروع فرما رہے ہیں اور اس میں امام بخاریؒ نے اپنی قدیم عادت کے مطابق کتاب الحيض کے

ابتداء میں قرآن کریم کی ایک آیت ذکر فرمائی ہے جس کا منشا یہ ہے کہ اس بارے میں یہ آیت کریمہ اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور آئندہ ابواب میں حیض کے جتنے تعلقات اور احکام ذکر کئے جا رہے ہیں وہ گویا آیت کریمہ کی تفسیر ہیں، چنانچہ آئندہ بیان کئے گئے احکام میں کچھ چیزیں اذی کی تفسیر سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ دم حیض نجس ہے اور ہر صورت میں اس کا دھونا لازم ہے، یہ محض کھرچنے اور رگڑنے سے پاک نہ ہو سکے گا اس کے اثر کو ختم کرنے کے لئے مبالغہ سے کام لیا جائے گا اور یہ کہ حیض کی نجاست غیر متجزی ہے اور یہ کہ حیض کی یہ نجاست حائضہ کے جسم کے حصوں اور اس کے اعضاء جسم سے متعلق نہیں ہے، اس لئے وہ ذکر دعا اور دوسری مجلسوں میں شرکت کر سکتی ہے کچھ چیزیں خود حیض کی تشریح میں پیش کی گئی ہیں، مثلاً یہ کہ حیض کی کم سے کم کیا مقدار ہے اور زیادہ سے زیادہ مقدار کتنی ہے اور یہ کہ حیض کے سلسلے میں عادت کا اعتبار ہے یا رنگ کا، اور یہ کہ بمعاملہ حیض عورتوں کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور یہ کہ حیض اور استحاضہ کے احکام الگ الگ ہیں، اور یہ کہ حائضہ کا پینہ پاک ہے، بعض چیزیں فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوہن سے متعلق ہیں، مثلاً یہ کہ ایام حیض میں مجامعت حرام ہے اور شوہر کو ان ایام میں حائضہ کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا

چاہیے، بعض ابواب کا تعلق حتیٰ بطہون سے ہے، مثلاً حیض کے ختم ہونے کی کیا صورت ہے، حیض اور اس کا علم کس طرح پر ہوگا، بعض احکام فلذا قاطہون کی تفصیل میں واقع ہوئے ہیں، مثلاً یہ کہ حیض کے بعد غسل واجب ہے غسل حیض میں جسم کا دلہ (منا) ضروری ہے، غسل حیض کے بعد محل کے ماحول میں دفع کراہت اور اعادہ شادابی کی غرض سے مشک وغیرہ کی خوشبو کا استعمال ہونا چاہیے وغیرہ وغیرہ جتنے احکام و مسائل اس کتاب لمحض میں بیان کئے جا رہے ہیں وہ سب کے سب اسی ایک آیت کریمہ کے اجمال کی تفصیل و تشریح اور کسی نہ کسی عنوان سے اسی آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔

**آیت کریمہ کا شان نزول** | آیت کریمہ میں بیان ہوا کہ لوگ آپ سے حالت حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں اس سوال کی وجہ یہ ہوتی کہ اسلام سے قبل مدینہ میں یہود کا فی آباد تھے اور اہل مدینہ بیشتر انھیں کا اتباع کرتے تھے، حائضہ کے بارے میں یہود کا عمل بڑے تشدد کا تھا وہ حائضہ سے اس درجے اجتناب اور پرہیز کرتے تھے کہ اس کو دو سرے گھر میں منتقل کر دیتے تھے، یہ تو یہود کا عمل تھا ہے دوسرے فرقے تو حائضہ کے سلسلہ میں ان کا عمل علامہ عینیؒ نے حسب بیان مجاہد قرطبی کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ مجوسی اور یہود کا عمل تو ایک ہی تھا کہ حالت حیض میں عورت سے مکمل اجتناب کیا جاتا تھا، حتیٰ کہ اس کو گھر سے نکال دیا جاتا تھا، کھانا پان سب الگ کر دیتے، اور کفار و مشرکین ایام جاہلیت میں عورت کے مقام مخصوص سے توجہ اجتناب کرتے تھے، لیکن اس سے زیادہ شیعہ عمل میں ان کے یہاں کوئی پرہیز نہ تھا، اور وہ وطی بالدر کیا کرتے تھے، اور نصاریٰ کے یہاں ایام حیض کی قطعاً رعایت نہ تھی بلکہ وہ حیض اور طہر کی حالت میں یکساں عمل کرتے تھے، اسلام نے ان تمام طریقوں کو ناجائز قرار دیتے ہوئے حائضہ کے ساتھ ایک معتدل اور مناسب طریق عمل کی ہدایت فرمادی، چنانچہ مسلم اور ابوداؤد میں حضرت انسؓ کے طریق سے روایت موجود ہے کہ یہود ایام حیض میں عورت کو گھروں سے نکال دیتے تھے اسلئے اس سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا آیت نازل ہوگئی اور آپ نے ارشاد فرمایا انھو اکل مشی الا النکاح، جماعت کے علاوہ ہر کام کی اجازت ہے۔

**حائضہ کے متعلق اسلام کا حکم** | آیت کریمہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ لوگ آپ سے حائضہ کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ حیض کی حالت گندگی کی حالت ہے جس طرح تم لوگ گندگی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح حائضہ سے بھی اجتناب کرنا چاہیے، لیکن اجتناب کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ انھیں گھر میں بھی نہ رہنے دو اور کھانے پینے میں شریک نہ کرو، بلکہ صرف گندگی کی جگہ سے بچتے رہو، باقی سب کام درست ہیں نہ تو یہود والا معاملہ درست ہے کہ انھوں نے حیض کی وجہ سے عورت کو مجسم ناپاک تصور کیا اور نہ نصاریٰ کا طریق عمل ہی ٹھیک ہے کہ وہ پاکی اور ناپاکی کی رعایت ہی نہیں کرتے، بلکہ

درمیانی راہ یہ ہے کہ حیض ایک گندی اور تکلیف دہ چیز ہے اس لئے اس محل سے اجتناب کرو جس سے حیض کا تعلق ہے لفظ اذی میں جہاں اس چیز کی رعایت ہے کہ حیض ایک گندی چیز ہے، وہیں ایک رعایت یہ بھی ہے کہ حیض ایک تکلیف اور نقصان کا سبب ہو سکتا ہے، ایام حیض میں جماعت سے متعدد دلا علاج امراض پیدا ہو سکتے ہیں، یہ چیز آنکھوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے اور اطباء کے نزدیک اس سے جذام بھی پیدا ہو سکتا ہے اس لئے ارشاد فرمایا گیا لا تقربوہن حتی یطہرن کہ جماع کے ارادہ سے تو ان کے قریب بھی نہ جانا لا تقربوہن کا یہ مطلب نہیں کہ انہیں پاس نہ لٹاؤ، ان سے اپنی خدمات نہ لو وغیرہ وغیرہ، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ ان کے نزدیک جماعت کے ارادہ سے نہ جانا، چنانچہ آگے ارشاد ہے، فاذا تطہرن فأتوہن من حیث امکم اللہ جب وہ پاک ہو جائیں تو اس حصہ جسم سے قربان جائز ہے جس کی اللہ نے اجازت دی ہے، اس اجازت سے معلوم ہوا کہ سابق میں جو لا تقربوہن آیا تھا، اس کا مفہوم بھی مخصوص قسم کے قربان سے روکنا تھا کہ اس ارادہ سے تو قریب بھی مت جانا اور جب پاک ہو جائیں تو پھر اس محل کا قربان کیجئے، جس سے بڑا نہ حیض تم کو روکا گیا تھا، یہود کا عمل یہ تھا کہ طہر کے بعد بھی ایک ہفتہ تک علیحدگی اختیار کئے رہتے تھے، ارشاد فرمایا جا رہا ہے، ایسا نہیں بلکہ طہارت کے بعد تمہیں فوراً اس بندش کو توڑ دینا چاہیئے کہ طہر کے اوقات میں رحم کے قبولِ نطفہ کے لئے اس سے بہتر اور کوئی دوسرا وقت نہیں ہے کیوں کہ اس وقت رحم بالکل پاک صاف ہوتا ہے۔

**حنفیہ کا مسلک** حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت پورے دس دن میں حیض سے فارغ ہو تو اس سے فوری طور پر بھی قربان کی اجازت ہے، کیونکہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن

ہیں جو پوری ہو چکی اب حیض کے آنے کا امکان نہیں ہے اس لئے قربان کی اجازت ہوگی، البتہ اگر دس دن سے کم ہیں طہر حاصل ہو گیا ہو تو چونکہ ابھی حیض آنے کا احتمال ہے اس لئے عورت کو غسل کا موقع دینا چاہیئے تاکہ طہارت یقینی طور پر حاصل ہو جائے، آیت کریمہ میں دو صیغے وارد ہوئے ہیں، پہلے فرمایا لا تقربوہن حتی یطہرن جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں، اس وقت تک ان کے قریب نہ جاؤ یطہرن کا صیغہ ہے جس میں عورت کے غسل کو قطعاً دخل نہیں، خون بند ہو گیا، طہارت ہو چکی ہے اور یہ از خود ہوئی ہے، آگے دوسرا صیغہ ہے، فرماتے ہیں فاذا تطہرن، جب وہ پاک حاصل کر لیں، اس صیغہ میں عورت کے عمل کو دخل ہے، عورتیں خود بھی طہارت حیض کے سلسلے میں محتاط رہتی ہیں، جب تک انہیں انقطاع حیض کا یقین نہیں ہوتا، غسل نہیں کرتیں، اس لئے امام اعظم علیہ الرحمۃ نے ان دونوں صیغوں کا محل الگ الگ قرار دیا ہے، پہلا صیغہ حتی یطہرن، جس میں عورت کے اپنے عمل کو اصل دخل نہیں ہے، اس صورت میں ہے جب پورے دس دن کے بعد حیض سے فراغت ہوئی، تو یا اس صورت میں بغیر غسل کے بھی جماعت درست ہے اور اگر دس دن سے کم میں حیض سے فراغت

حاصل ہوگئی تو فوراً جماع کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ آیت کریمہ میں ہے فاذا انتظروا من جب وہ طہارت حاصل کر لیں یعنی ایسی صورت میں عورت کے غسل یا اتنے وقت کا جس میں غسل کیا جاسکے انتظار کرنا کریم ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو پورے دس دن کے بعد اس کا حق رجعت ختم ہوگا اور اگر ابھی دس روز نہیں ہوئے ہیں تو اس کو رجعت کا حق رہتا ہے، کیونکہ حیض کے امکانی لحاظ میں ابھی وسعت ہے۔

آگے ارشاد ہے، جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس آؤ جہاں سے خداوند کریم نے حکم دیا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ اب عورت سے قربان کا موقع ہے کیوں کہ دم حیض نے رحم کو قبولِ حمل کے قابل کر دیا ہے اس لئے ابتغوا ولدکم فی نیت سے قربان کے لئے یہ وقت بہت مناسب ہے اس لئے فاؤھن انہو جہاں خداوند کریم نے اجازت دی ہے وہاں ان سے مباشرت کر سکتے ہو۔

کتاب کیف کان بدء الحیض وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا شئ کتب اللہ علی بنات آدم وقال بعضہم کان اول ما رسل الحیض علی بنی اسرائیل وقال ابو عبد اللہ وحديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر

ترجمہ باب حیض کی ابتدا کس طرح ہوئی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یہ ایسی چیز ہے جو باری تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادی ہے، بعض حضرات نے کہا کہ حیض اول اول بنی اسرائیل پر بھیجا گیا، بخاری فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا ثبوت زیادہ ہے۔

کتاب الحیض کے شروع میں امام بخاری نے ایک آیت ذکر فرمائی، جس کا منشا یہ تھا کہ مقصد ترجمہ حیض کے باب میں یہ آیت کریمہ اصل کی حیثیت رکھتی ہے، جس کی قدرے تفصیل بیان

ہو چکی ہے، اب امام بخاری نے کتاب الحیض کے ابواب شروع فرمادئے ہیں اور اپنی عادت کے مطابق پہلا ترجمہ منقذ فرمایا ہے۔ کیف کان بدء الحیض کہ دنیا میں حیض کس طرح پہنچا، اس کی ابتدا کس زمانہ میں ہوئی جو اور کن حالات میں ہوئی ہے، چنانچہ اس کے ثبوت میں بخاری نے سرکار رسالت آب صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے ہذا شئ کتب اللہ علی بنات آدم یعنی حیض ایسی چیز ہے، جس کو باری تعالیٰ نے آدم کی تمام بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادیا ہے، منشا یہ ہے کہ اس کی ابتدا حضرت حوا سے ہوئی، چنانچہ مسند حاکم میں بسند صحیح موجود ہے، ان اول من حاضت کانت حواء حین اخرجت من الجنة، سب پہلے حضرت حوا کو حیض آیا ہے جب کہ انہیں جنت سے نکالا گیا ہے اور یوں بھی امام بخاری رحمہ کے پیش کردہ الفاظ سے یہ مقصد ثابت ہو رہا ہے کہ نہات آدم کے الفاظ بالکل عام ہیں، اور اس عموم میں حضرت حوا بھی داخل ہیں اس لئے کہ حیض کی ابتداء انہیں سے ہوئی، پھر بنات کا اطلاق بناتِ صلیبہ ہی پر حقیقت ہے، آگے بیٹیوں کی بیٹیوں پر اس لفظ کا

اطلاق کرنا تو سحاح کی قبیل سے ہے اس لئے گویا اس سلسلہ کا آغاز حضرت حوا ہی سے ہوا اور یہ بات یوں سمجھیں  
آئی ہے کہ حیض اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایک نعمت ہے جو خداوند قدوس کی جانب سے اس دنیا میں بھیجے کے بعد  
حضرت حوا کو دی گئی، اس لئے کہ مقصد دنیا کی آبادی ہے اور دنیا کی آبادی تو والد و تناسل پر موقوف ہے اور  
تناسل و تولد بظاہر اسباب حیض پر موقوف ہے، اگر عورت کو حیض نہ آئے تو ساری عمر بھی تولد و تناسل کا  
سلسلہ قائم نہیں ہو سکتا، آگے فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کے خیال کے مطابق جیسا کہ ابن مسعودؓ اور حضرت  
عائشہ رضی اللہ عنہا سے بعد صحیح منقول ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل کی عورتوں پر مسلط کیا گیا کیوں  
کہ یہ عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ حاضر ہوتیں اور بناؤں سنگھار کر کے جاتیں اور سجدہ کی حالت میں مردوں  
کو جھانکتیں، حیض مسلط کر کے ان عورتوں کی آمد کو بند کر دیا گیا گویا اب دو چیزیں ہو گئیں، بعض روایات سے  
ثابت ہوا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حوا سے ہوئی ہے اور دوسری بعض آراء کے مطابق اس کی ابتداء بنی  
اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی ہے، امام بخاریؒ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ حیض دنیا میں کیسے آیا، چنانچہ انھوں  
نے دونوں قول نقل کر دیے اور اس کے بعد فرمایا وحديث البني صلی اللہ علیہ وسلم اکثر امام بخاری علیہ الرحمۃ  
نے دونوں چیزیں پیش کرنے کے بعد فیصلہ فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ثبوت و قوت میں زیادہ  
ہے اور اپنے عموم کے لحاظ سے حضرت حوا اور بنی اسرائیل کی عورتیں دونوں کو شامل ہے، اس لئے اس دنیا میں  
حیض کی ابتداء حضرت حوا سے ہوئی ہے، زمانہ بھی معلوم ہو گیا، لانے والی شخصیت بھی معین ہو گئی اور حالات  
بھی سامنے آ گئے حین اخرجت من الجنة کہ جب انہیں جنت سے نکالا گیا، ان دونوں مذکور روایتوں میں  
تطبیق کی تسہیل یہ ہے کہ ابتداء میں حضرت حوا کو حیض آیا تھا مگر اس میں شرم اور اشتدادی کیفیت نہیں تھی بلکہ  
صرف تولد و تناسل کی غرض سے ایک نعمت دی گئی ہے، جب بنات اسرائیل نے متعدد قسم کی بدعنوانیاں شروع  
کیں تو اس نعمت میں اشتدادی کیفیت پیدا کر کے ان عورتوں کے لئے حیض کو باعث تکلیف کر دیا گیا اب حیض کا  
یہ عالم ہے کہ ایام حیض میں حالت خجڑ جاتی ہے، حسن و کمال کمزور پڑ جاتا ہے، قوی کمزور اور دماغ کمزور ہو جاتا ہے یہ  
شدت بنی اسرائیل کے زمانہ سے آئی ہے تو ابتداء حضرت آدم سے ہے اور شدت بنی اسرائیل کے دور سے آئی ہے  
بابُ الْأَمْرِ بِالنَّفْسَاءِ إِذْ أَفْسَسَتْ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ أَثُمَّ قَالَ سَمِعْتُ  
عَائِشَةَ تَقُولُ خَرَجْنَا لَا نَرَاهُ إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا كُنَّا بَسْرَةَ حِضَّتْ فَدَخَلَ  
عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ مَا لَكَ أَلْفَيْتِ قُلْتُ  
نَعَمْ قَالَ إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَقْبَضِي مَا يَقْبِضُ الْحَا ح

عَنْهُ أَنْ لَا تَطُوفَ بِالْبَيْتِ قَالَتْ وَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ

**ترجمہ باب** - حائضہ عورتوں کا حکم جب ان کو حیض آئے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم صرف حج کے ارادہ سے نکلے، چنانچہ جب ہم سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آگیا، اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، اور میں رو رہی تھی، آپ نے فرمایا تجھے کیا ہوا کیا حیض آگیا ہے، میں نے عرض کیا ہاں، آپ نے فرمایا بے شک یہ ایسی چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی بیٹیوں کے لئے مقرر کر دی ہے، چنانچہ تم تمام وہ ارکان ادا کرو، جو حاجی ادا کرتا ہے، علاوہ اس کے کہ تم بیت اللہ کا طواف نہ کرو گے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواجِ مطہرات کی جانب سے گائے کی قربانی کی۔

**مقصد ترجمہ** بخاری کے عام نسخوں میں اس حدیث پر کوئی ترجمہ نہیں، بلکہ اس حدیث کو سابق ترجمہ ہی سے متعلق قرار دیا ہے، اس صورت میں ہذا ۱۱ مکتبہ اللہ علی بنات آدم سے اس کا تعلق اور مقصد پر دلالت واضح ہے، لیکن ابو ذر کے نسخہ میں اس روایت پر باب الا موبالنفساء اذا نفسن کا ترجمہ دیا گیا ہے، اگر اس نسخہ کا اعتبار کیا جائے تو ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ حیض کی حالت میں عورت کو بالکل آزاد نہیں چھوڑ دیا گیا کہ اس سے اوامر و نواہی کا بالکل تعلق ہی نہ ہو، جیسا کہ بعض دوسرے اہل مذہب نے عورت کو ان ایام میں تمام امور سے یک طرف کر رکھا تھا، بلکہ اس وقت بھی عورت سے بعض اوامر کا تعلق رہتا ہے، عورت ان ایام میں مجالس خیر میں شرکت کر سکتی ہے، دیگر اسباب خیر ذکر وغیرہ کی بھی اجازت ہے، چنانچہ حدیث باب سے ثابت ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو طواف اور سعی کے علاوہ تمام ارکان حج کی ادائیگی کی اجازت دی گئی۔

**تشریح حدیث** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب ہم منہ میں مدینہ سے نکلے تو ہمارے دل میں حج کے علاوہ کسی اور چیز کا خیال نہ تھا، جب مقام سرف میں پہنچے تو مجھے عذر حیض شروع ہو گیا، درمیان کے تمام واقعات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہاں حذف کر دیئے، صورت یہ ہوئی کہ مدینہ سے نکلنے وقت حج کے علاوہ اور کوئی اصل چیز مقصد نہ تھی گو من میں عمرہ بھی آجائے، میقات پر پہنچ کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ جس کا جی چاہے، حج کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عمرہ کا احرام باندھا، مقام سرف پر پہنچ کر چمکے سے تقریباً دس میل اس طرف واقع ہے، عذر حیض لاحق ہو گیا، اب پریشان ہیں کیوں کہ حیض کی وجہ سے

عمرہ کے افعال ادا نہیں کئے جاسکتے اور جب تک افعال کی ادائیگی نہ ہو جائے اس وقت تک احرام نہیں کھولا جاسکتا، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنی عادت کے مطابق یہ بھی معلوم ہوگا کہ یہ عذر کتنے دن تک رہتا ہے اس لئے پریشان تھیں کہ احرام کی حالت میں رہنا ہے اور احرام کی پابندیاں بہت ہیں اور جو مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہو سکتا، عمرہ کا احرام باندھنے کا ایک یہ بھی فائدہ تھا کہ طواف وسیعی کے بعد احرام کھول دیا جائے گا درمیان میں کچھ دن آزادی کے مل جائیں گے اور اس کے بعد آٹھویں تاریخ کو پھر حج کا احرام شروع کر دیا جائے گا، لیکن عذر کے سبب پابندی بہت بڑھ گئی، عمرہ کے بغیر احرام سے باہر نہیں آ سکتیں اور حج کا احرام باندھنے کے لئے عمرہ سے فراغت ضروری ہے، افسوس اس لئے ہوا کہ عمرہ تو کیا ہی تھا، لیکن جس مقصد کے لئے سفر کیا گیا تھا، اس کا بھی حصول مشکل ہی نظر آ رہا ہے، اسی صدرے کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دور ہی تھیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، فرمایا کیا ہو گیا؟ افسوس کیا حیض شروع ہو گیا، عرض کیا، جی ہاں، ارشاد فرمایا، اس میں رونے کی کیا بات ہے، ہذا منشی کتب اللہ علی بنات آدم، یہ توجہ دہی ایسی ہے کہ آدم کی بیٹیوں میں کسی کو اس سے مفر نہیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر بھی حج فرض کیا ہے اس لئے وہ تمام کام جو حاجی کرتا ہے کر دالبتہ طواف کی اجازت نہیں ہے وہ طہارت کے بعد ہو جائے گا، نیز چوں کہ سعی طواف کے تابع ہے اور اس کو طواف پر مقدم کرنا درست نہیں ہے، اس لئے سعی بھی طواف کے ساتھ موخر ہو جائے گی، گویا آپ نے حضرت عائشہ کو تسلی دی کہ تم اس درجہ پریشان ہو رہی ہو تم نے جس مقصد کے لئے سفر کیا ہے وہ فوت نہیں ہوگا۔

روایت میں آیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی کی، اب یہ قربانی کتنی ازواج مطہرات کی جانب سے تھی، سب کی جانب سے تھی یا بعض کی جانب سے اس سے بحث نہیں ہے مگر جب ایک چیز اپنی جگہ ثابت ہے کہ اونٹ یا گائے کی قربانی میں زیادہ سے زیادہ سات آدمیوں کی شرکت ہو سکتی ہے، تو یہ بات از خود واضح ہو گئی کہ سات ازواج کی طرف سے تو بقر کی قربانی ہوئی اور باقی کی طرف سے کچھ نہ کوڑ نہیں، لیکن یہ بھی مسلم ہے کہ عدم ذکر سے عدم پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہا جائیگا کہ یا تو یہ قدر بانی بعض ازواج کی طرف سے تھی اور بعض ازواج کی جانب سے مستقل علیحدہ ذبح کیا گیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لئے انگ سے ذبح کیا گیا تھا، اور یا کہا جائے گا کہ جنس بقر مراد ہے، خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد، مگر اس صورت میں اشکال یہ ہے کہ ایک نسخہ بالبدقتہ کا بھی ہے اور حج بظاہر وحدت ہی کے لئے آتی ہے، اس لئے ایک بقرہ کی قربانی تو سات ہی کی طرف سے ہو سکتی ہے، نیز یہ کہ نانی میں واحدۃ کی تصریح بھی موجود ہے، اگر یہ تصریح نہ



بھی ہوتی تب بھی قہ نظر وحدت ہی کے لئے مٹھی مگر اب بھی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ چون کہ قہ وحدت کی سمجھی گئی ہے اس لئے راوی نے از خود واحد قہ کی قید لگا دی، ورنہ ہو سکتا ہے کہ قہ وحدت کی نہ ہو، بلکہ تائید کی ہو، اگرچہ عام اہل لغت اس پر متفق نہیں ہیں کہ حیوانات میں قہ کو تائید کے لئے لیا جائے، مگر پھر بھی بعض اہل لغت نے حیوانات میں قہ کو تائید کے لئے مانا ہے، ابن سبکت امام لغت تاء کو تائید کے لئے حیوانات میں بھی تسلیم کرتا ہے، چنانچہ امام اعظم کا واقعہ مشہور ہے کہ قتادہ جب کوفہ تشریف لائے اور لوگوں کا اجتماع ہوا تو حضرت قتادہ نے جاہلوں کو سوالات کریں اور وہ جواب دیں، تاکہ علمی دھماک قائم ہو جائے، امام اعظم علیہ الرحمۃ کہ ابھی نوع مرستے، پوچھے اور عرض کیا کہ ایک سوال میری بھی ہے اور وہ یہ کہ نملہ سلیمان علیہ السلام نہ کہ مٹھی یا موش اب قتادہ حیران ہیں کہ کیا جواب دیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ موش مٹھی کیونکہ قرآن شریف میں قالت نملۃ فرمایا گیا ہے، اس طرح امام صاحب نے قتادہ کو ساکت کر دیا گویا امام صاحب علیہ الرحمۃ کے نزدیک نملۃ کی تاء وحدت کے لئے نہ مٹھی بلکہ تائید کے لئے مٹھی، بہر کیف اصل مسئلہ یہ تھا کہ نالی میں جو واحد قہ کا لفظ بقرۃ کے ساتھ آیا ہے اس کا اصل روایت ہونا ضروری نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ تائے تائید کو راوی نے

تائے وحدت سمجھ کر واحد قہ سے تعبیر کیا ہو ورنہ اصل صحیح بالقرۃ ہے اور بقرۃ مراد جنس بقرہ ہے

بَابُ غَسْلِ الْخَائِضِ رَأْسَ رَدِجَهَا وَتَرْجِيلِ حَدِّ ثَنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أُرْجِلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا خَائِضٌ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُبْرِ نَجَّ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ وَانَّةَ سُبُلٍ أَنَّهُ سَبَّلَ أَخْبَرَنِي الْخَائِضُ أَوَّلَ نَوْمِي الْمَرْأَةِ وَهِيَ مُجْنِبٌ فَقَالَ عُمَرُ كُلُّ ذَالِكَ عَلَى هَيْئَةٍ كُلُّ ذَالِكَ مُخَدِّعٌ مَنِيَّ وَلَيْسَ عَلَيَّ أَحَدٌ فِي ذَالِكَ بِأَسَ أَخْبَرَنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرْجِلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَائِضٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَنِينٌ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِي فِي لَيْلِهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا فَتُرْجِلُهُ وَهِيَ خَائِضٌ

ترجمہ، باب، حائضہ کا اپنے شوہر کے سر کو دھونا اور اس میں کنگھی کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سر میں کنگھی کیا کرتی تھی اور میں حائضہ ہوتی تھی حضرت عروہؓ سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا حائضہ میری خدمت کر سکتی ہے یا میرے قریب

ہو سکتی ہے، جب کہ وہ ناپاک ہو، حضرت عروہ نے فرمایا کہ میرے اوپر یہ سب آسان ہے اور ان میں سے ہر ایک میری خدمت کرتی ہے اور کسی شخص پر اس سلسلہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں میں گنگھی کیا کرتی تھیں درآں حالیکہ وہ حائضہ ہوتیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہوتے، آپ حضرت عائشہؓ کے لئے اپنا سہرا مبارک قریب فرما دیتے، حضرت عائشہؓ اپنے حجب سے ہی میں ہوتیں، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے گنگھا کر دیتیں حالانکہ وہ حالت حیض سے ہوتیں۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ حیض کی حالت میں حائضہ سے مختلف خدمات لی جاسکتی ہیں اور اس سلسلہ میں شریعت نے کوئی تنگی نہیں کی اور قرآن کریم میں جو فاعتذروا النساء فی المحیض فرمایا گیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ حائضہ کے قریب جانے سے بالکل اور بہر صورت ممانعت کر دی گئی ہے، جیسا کہ یہود کا عمل تھا، بلکہ بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ حائضہ اپنے خاوند کے تمام امور خدمت انجام دے سکتی ہے، سہ دھو سکتی ہے، گنگھا کر سکتی ہے، خاوند کا سر گود میں رکھ کر آرام پہنچا سکتی ہے، بدن کا سہارا دے سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔

**ترجمہ پر استدلال** حدیث میں آیا ہے کنت ارجل رأس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا حائض، ترجمہ بالوں کے سنوارنے کو کہتے ہیں، خواہ ہاتھوں اور انگلیوں سے درست کئے جائیں، خواہ گنگھے سے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں حیض کی حالت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال سنوارا کرتی تھی، بس ترجمہ اسی سے ثابت ہو رہا ہے، مگر بات سنوارنے کی بات قنابت ہو گئی، ترجمہ کا دوسرا جز بالوں کا دھونا بھی ہے، اس کا ذکر نے اس روایت میں ہے اور نہ دوسری حضرت عروہ والی روایت میں ہے، اب یا قویوں کہا جائے کہ یہاں امام بخاری نے اختصار سے کام لیا ہے، دوسری طرق سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ حیض کی حالت میں سہرا مبارک دھوتی تھیں، آپ کھڑکی کے راستے سے سہرا مبارک نکال دیتے تھے، چون کہ عذ حیض کی وجہ سے حضرت عائشہؓ مسجد میں آ نہیں سکتی تھیں اس لئے حجب سے ہی میں رہتیں، آپ سہرا مبارک کھڑکی میں نکال دیتے اور حضرت عائشہؓ دھو دیتیں، یہ تفصیلی روایت خود آگے آرہی ہے یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترجمہ کا لفظ باؤں کے درست کرنے سے کیا یہ ہے، خواہ یہ درست کرنا بالوں کو دھونے کی صورت میں ہو یا گنگھا کرنے کی صورت میں۔

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عروہ سے سوال کیا گیا کہ عورت حیض اور جنابت کی حالت میں خاوند کی خدمت کر سکتی ہے اور قریب آسکتی ہے یا نہیں؟ حضرت عروہ نے جواب دیا کہ میرے لحاظ سے عورت

جنبہ ہو یا حائضہ خدمت بھی کر سکتی ہے اور قریب بھی آ سکتی ہے اور یہ کوئی میری خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر شخص اس حالت میں عورت سے خدمت لے سکتا ہے اور استلال میں حضرت عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پیش کر دی کہ وہ حیض کی حالت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں سنوار دیا کرتی تھیں، اس روایت میں حائضہ سے خدمت لینے کی بات تو صاف طریقہ پر سامنے آگئی، لیکن بھات جنابت خدمت لینے کا مسئلہ تشریح سے نہیں بیان کیا گیا، دراصل عروہ نے جنابت کو حیض پر قیاس کیا، کیونکہ حیض ایک قذر اور گندی چیز ہے، جبکہ اس گندگی کی حالت میں خدمت کی اجازت ہے تو جنابت تو ایک معنوی امر ہے اس حالت میں بدرجہ اولیٰ خدمت کی اجازت ہوگی ترجمۃ الباب کے ثبوت کے سلسلے میں یہاں بھی وہی اشکال ہے کہ ترجیل کا مسئلہ تو بیان کر دیا گیا، لیکن سر دھونے کی بات ذکر نہیں کی گئی، اس کی دو صورتیں حدیث سابقہ کے ذیل میں بیان کی جا چکی ہیں۔

باب قراءة القرآن في محجر المرأة، وهي حائض، وكان أبو داود  
يزيد خادماً له وهي حائض إلى أبي ذر بن كنانة بالمصنف فتسكع به ليقرب  
حدتها أبو نعيم أنفضل بن رباح، ولكن سمع زهيراً عن منصور بن صفية أن  
أمنه حدثاً ثلثاً أن عائشة حدثت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
يشكى في محجرتي فأنحنا الحائض ثم تفرق القرآن

**ترجمہ باب ۱۔** مرد کا اپنی بیوی کی گود میں قرآن کریم کی تلاوت کرنا اور ان حالیکہ وہ حیض کی حالت میں ہیں ہو، حضرت ابو داؤد انہی باندی کو زین کے پاس بھیج دیتے جب کہ وہ حالت حیض میں ہوتی، پس وہ مصنف لے کر آتی اور فقیہ کو پکڑ لیتی، منصور بن صفیہ سے روایت ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے حدیث بیان کی، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ان سے بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں تکیہ لگاتے تھے اور میں حیض کی حالت میں ہوتی، پھر آپ قرآن کریم کی تلاوت فرماتے۔

**مقصد ترجمہ ۱۔** حائضہ کے سلسلہ میں امام بخاریؒ نے یہاں ایک قدم اور آگے بڑھایا، یعنی وہ عبادات جن کا اوپر ذکر ہو چکا وہ تو درست ہیں ہی، لیکن حائضہ سے اس سے بھی اہم عبادات لی جا سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ خاندان اگر اپنی حائضہ بیوی سے بدن لگا کر اس کی گود میں سر رکھ کر قرآن کی تلاوت کرنا چاہے تو یہ بلا کراہت کے جائز ہے اور حائضہ کے لئے بھی ایسا درست ہے کہ وہ اس کو بدن کا سہارا دے، یا اس کا سر اپنی گود میں رکھ لے، بخاریؒ آہستہ آہستہ قدم بڑھا رہے ہیں، دراصل امام بخاریؒ کے نزدیک حائضہ قرآن کریم کی تلاوت کر سکتی ہے، بخاریؒ انہی مسلک متعذر نہیں ملے کرنے کے بعد

بیان کرینگے، یہاں کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ اپنی باندی کو حیض کی حالت میں رزین کے پاس بھیج کر قرآن شریف پڑھانے اور باندی قرآن کریم اس صورت سے لاتی کہ قرآن جزدان میں ہوتا اور جزدان کے ساتھ ایک فیتہ لگا ہوتا باندی فیتہ کو کپڑے کر کے قرآن شریف لے آتی تھ اس صورت میں گو حائضہ فیتہ کی حامل ہے مگر چوں کہ فیتہ حامل مصحف ہے اس لئے بالواسطہ حائضہ ہی حامل مصحف ہوئی، مقصد یہ استدلال اس طرح ہوگا کہ جیسے یہاں حائضہ بالواسطہ حامل مصحف ہے، اسی طریقہ سے یوں سمجھو کہ قاری کا سر حامل قرأت ہے، اور عورت کی گو حامل راس ہے، اس لئے بالواسطہ عورت ہی حامل قرأت ٹھہری، نیز یہ بات ثابت ہوگئی کہ قریب نجاست میں قرأت کی مخالفت نہیں، کیونکہ حائضہ کا وہ حصہ جسم جس سے حیض خارج ہو رہا ہے وہ ناپاک ہے اور اسی گو دیں قرأت کی اجازت دی جا رہی ہے۔

حدیث میں آیا کان یتکلم، آپ گو کا سہارا لیتے اور تلاوت فرماتے، مقصد ترجمہ ثابت ہو گیا کہ خاوند اپنی حائضہ بیوی کی گو میں سر رکھ کر تلاوت کر سکتا ہے، جب اور حائضہ کے لئے ہمارے نزدیک بالعلاقہ حمل مصحف جائز ہے، اور امام احمد کا مفتاح بھی یہی ہے، البتہ امام مالک اور امام شافعی حمل مصحف بالعلاقہ کی بھی حائضہ اور جنب کو اجازت نہیں دیتے، بخاری کا ترجمہ حنفیہ کی موافقت میں ہے۔

بَابُ مَنْ سَمِيَ النَّفَّاسَ حَيْضًا حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصْطَجِعَةً فِي خِمِصَةٍ إِذْ حِضْتُ فَاسْتَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِضَّتِي فَقَالَ أَنْفِسْتُ قُلْتُ نَعَمْ فَقَالِي فَأَصْطَجِعْ مَعَهُ فِي الْخِمِصَةِ

ترجمہ۔ باب جس شخص نے لباس کا نام حیض رکھا زینب بنت ام سلمہ بیان کرتی ہیں کہ اُن سے ام سلمہ نے بیان کیا کہ اس درمیان میں کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اونٹنی چادر میں

لے قرآن کریم پڑھنے کے سلسلہ میں ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کے اوپر دو قسم کا غلاف ہوتا ہے، ایک وہ کپڑا جو بچوں پر سلا ہوتا ہے، اس کو چولی کہتے ہیں اور دوسرے کپڑے کا ایک گھر قرآن کریم کی حفاظت کے لئے بنایا جاتا ہے اس کا نام جزدان ہے، چولی کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں کیونکہ وہ قرآن کریم سے کسی وقت جلا نہیں ہوتی، جزدان کے ساتھ قرآن کریم کو بے وضو ٹٹا یا اوریا جاسکتا ہے، نیز جو کپڑا انسان کے بدن پر ہے وہ انسان کے تابع ہے، جس طرح حدیث کی حالت میں قرآن کریم کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، اسی طرح بدن کے کپڑوں سے بھی قرآن کریم کو نہیں چھو سکتے، البتہ جو کپڑا بدن سے الگ ہو، جیسے رد مال وغیرہ تو ایسے کپڑوں سے حالت حدیث میں بھی قرآن کریم کا لینا اور چھونا درست ہے ۱۲

لیٹی ہوئی تھی کہ اچانک مجھے حیض شروع ہو گیا، چنانچہ میں چپکے سے کھسکی اور میں نے اپنے حیض کے کپڑے لئے، تو آپ نے فرمایا، کیا حیض آگیا، عرض کیا ہاں! پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

### مقصد ترجمہ

مقصد یہ ہے کہ حیض و نفاس کے تقریباً احکام ایک ہی ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ حیض کی مدت متعین ہے اور نفاس کی کوئی میعاد نہیں، باقی اکثر احکام مشترک ہیں نہ حائضہ قرآن کو ہاتھ لگا سکتی ہے نہ نفساء علیٰ ہذا اصولۃ و صوم، دخول مسجد، طواف کعبہ، قربان رُج سے دونوں محروم ہیں، احکام میں اشتراک کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں کہیں حیض پر نفاس کا اطلاق کیا گیا اور کہیں نفاس پر حیض کا، اگر ان دونوں کے احکام الگ الگ ہوتے، تو سانِ شریعت میں بھی امتیاز کیا جاتا تاکہ سامعین کو مسائل میں اشتباہ پیش نہ آئے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ باب حیض و نفاس میں اطلاق کا توسع جاری ہے، ایسا نہیں ہے کہ حیض کے لئے صرف لفظ حیض یا اس کے ہم معنی لفظ، اور اسی طرح نفاس کی تعبیر میں صرف لفظ نفاس ہی استعمال ہوا ہو تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ احکام کے اشتراک کی طرف اشارہ مقصود ہے، اصل یہ ہے کہ مصنف علام کو حکم نفاس کے معاملہ میں کوئی روایت ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، اس لئے اثباتِ حکم کے لئے یہ انوکھا طریق اختیار فرمایا گیا اور گوامام بخاریؒ نے ترجمہ میں تو یہی الفاظ ذکر کئے ہیں کہ نفاس کو حیض کا نام دیا گیا، لیکن محض تسمیہ اور نام بتلانا امام بخاریؒ کا وظیفہ نہیں ہے، وہ لغات نہیں گنتے بلکہ ان کے یہاں احادیث پر تراجم کا انعقاد فقہی مسائل پر تسمیہ کی غرض سے کیا گیا ہے اسلئے بخاریؒ نے من ہمی النفاس حیضاً کہہ کر اس مسئلہ پر تسمیہ کی ہے کہ ان دونوں کے احکام مشترک ہیں۔

### شارحین بخاری کے خیالات

اس سلسلہ میں بعض شارحین بخاریؒ کو اشکال پیش آیا ہے اور اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ بخاریؒ نے ترجمہ میں من ہمی النفاس حیضاً کے الفاظ استعمال کئے ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے کہ جس شخص نے نفاس پر حیض کا اطلاق کیا، حالانکہ ذیل میں جو روایت پیش کی گئی ہے اس میں نفاس پر حیض کا اطلاق نہیں ہے، بلکہ حیض پر نفاس کا اطلاق کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے اعتراض کر دیا کہ ترجمہ بجائے من ہمی النفاس حیضاً کے من ہمی الحیض نفاساً ہو چاہیے تھا، مگر شارحین نے اس اشکال کی توجیہ کیلئے بڑی نکتہ آفرینیاں کی ہیں، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے، یعنی مفعول ثانی کو مفعول اول پر مقدم کر دیا گیا ہے، کسی نے کہا کہ اس میں صنعتِ قلب ہے اور علمِ بلاغت میں صنعتِ قلب اونچے درجہ کی چیز ہے، بشرطیکہ اس میں کوئی نکتہ

ملے گویا اصل میں عبارت یوں ہے من ہمی حیضاً بالنفاس یا من ہمی حیضاً بالنفاس۔ ۱۲

بھی ہو تقدیم و تاخیر اور صنعت قلب کا حاصل ایک ہی ہے۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ سمی اطلاق کے معنی میں ہے، یعنی من اطلق النفاس علی الحيض یعنی نے حیض پر نفاس کا اطلاق کیا، اب یہ ترجمہ ذیل میں پیش کردہ حدیث کی تعبیر سے بالکل مطابق ہو گیا، کسی کے یہاں ترجمہ یہ ہے من ذکر النفاس اذ حیضاً جس نے نفاس بولا اور حیض مراد لیا، یہ بھی قریب و بجا چیز ہے، ابن رشد نے اس سلسلہ میں ایک اور طریقہ اختیار فرمایا جو لطیف ہے، وہ کہتے ہیں کہ عورت کے رحم سے جو بھی خون نکلتا ہے اس کا اصلی نام نفاس ہے، خواہ وہ خون ہو، جو ماہ ماہ عورت کو آتا ہے، یا ولادت کے بعد کا خون ہو اور حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ دونوں اپنی اصلیت میں ایک ہی ہیں، کیونکہ استقرار حمل کے بعد ماہ ماہ آتیوں کا خون رحم کا منہ بند ہو جاتی ہے، تاکہ وہ بچہ کی غذا بن سکے ولادت کے بعد اس غذا کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح رحم کا منہ بھی کھل جاتا ہے، اس لئے اس خون کو نکال دیا جاتا ہے، نہ بچنے والے عورت کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی ہے تو ابن رشد کہتے ہیں کہ رحم سے آنے والے ہر خون کا نام دراصل نفاس ہے، مگر انبیا زقائم کر نیچے لئے ماہ ماہ آنے والے خون کا نام حیض رکھ دیا گیا ہے، اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تعبیر اختیار فرمائی وہ اصل تسمیہ کے اعتبار سے ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا انفست کیا نفاس شروع ہو گیا، اور حضرت ام سلمہؓ نے جو تعبیر کی وہ اپواری کے مخصوص نام سے متعلق تھی انھوں نے کہا حضرت دانسلت مجھے حیض شروع ہوا تو میں چپکے سے کھسک گئی، اب ابن رشد کے بیان کردہ ان معنی کو صنعت قلب کے ساتھ متعلق کیا جائے تو اس میں دو شکے ہیں، ایک تو یہ کہ بخاریؒ نے اس تعبیر میں اصل تسمیہ کی رعایت کی ہے، دوسرے یہ کہ حدیث میں دو چیزیں ہیں، ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے، دو کہ حضرت ام سلمہؓ کا بیان، پیغمبر علیہ السلام کی تعبیر میں نفاس کا لفظ ہے اور ام سلمہؓ کی تعبیر میں حیض کا، اس لئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ کی بیان کردہ تعبیر کو اصل قرار دیا جائے، تاکہ اس معاملہ میں بھی فرق مراتب کا ادب ملحوظ رہے، ”صنعت قلب“ کے لئے یہ دو شکے ہو سکتے ہیں، یہ چیزیں بخاریؒ کے پیش نظر ہوں، یا نہ ہوں، مقصد حاصل ہو گیا کہ ان دونوں کے احکام میں اشتراک ہے۔

**تشریح حدیث** حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک چادر میں لیٹی تھی، اچانک یہ صورت ہوئی کہ میں کھسک کر کھل آئی، اہستہ سے نکلتے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ تو ایسی حالت میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ لیٹی رہنے کو طبیعت نے گوارہ کیا اور نہ یہ ہی مناسب تھا کہ آپ کے آرام میں خلل واقع ہو، اس لئے اہستہ سے نکلیں، جب حیض کے مخصوص کپڑے لے لئے، خواہ کرسی وغیرہ اس سے مراد ہوں، یا ہو سکتا ہے کہ ان ایام کے لئے لباس

ہی الگ کر رکھا ہو، جو بھی معنی ہوں، کپڑے لے لئے، تو آپ نے فرمایا، اچھا نفاس شروع ہو گیا، اور تم نے اپنے کپڑے لے لئے تو آج ہو، چنانچہ آپ نے اسی اولیٰ چادر کے اندر بلالیا، معلوم ہوا کہ فاعتزوا النساء کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عورت سے یکسر تعلقات منقطع کر لئے جائیں، اعتزال کا مطلب یہ ہے کہ قربان سے الگ رہو، کتاب الحيض کی ابتداء میں یہ عرض کر دیا گیا تھا کہ بہت سے ابواب اعتزال کی توضیح و شرح میں وارد ہیں، ان ہی میں سے ایک باب یہ بھی ہے۔

بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ، قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَكَلَّا نَاخُضُ وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَزَرُّ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضَةٌ وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَهُوَ مُعْكَفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضَةٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِي بَعْرٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَا أَكَاثِرِ حَائِضَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَاشِرَهَا أَمْرَهَا أَنْ تَتَزَرَّ فِي فَوْرِ حِضَّتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا قَالَتْ وَاللَّهِ كُفْتُ يَمْلِكُ إِرْبَاءَ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِرْبَاءَ تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَدٍّ قَالَ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمْرَهَا أَنْ تَتَزَرَّتْ وَهِيَ حَائِضَةٌ وَرَوَاهُ سُفْيَانُ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ

ترجمہ باب۔ حائضہ کے بدن سے بدن ملانے کا حکم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کیا کرتے تھے اور ہم دونوں جنبی ہوتے، اور آپ مجھے حکم دیا کرتے، میں انزال باندھ لیتی، پس آپ مجھ سے مافوق الازار مباشرت فرماتے، درآخی لیکہ میں حائضہ ہوتی، اور آپ اپنے سر مبارک کو میری جانب نکال دیا کرتے، جب کہ آپ اعتکاف میں ہوتے تو میں سر مبارک دھوتی در آں خالیکہ میں حائضہ ہوتی، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی وہ حائضہ ہوتی، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مباشرت فرمانا چاہتے تو حیض

کے ابتدائی ایام میں ازار باندھنے کا حکم فرماتے، پھر مباشرت کرتے، اور تم میں سے کون شخص اپنی خواہش کا اس طرح مالک ہو سکتا ہے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش کے مالک تھے، شیبانی سے خالد اور جریر نے علی بن مسہر کی متابعت کی ہے، عبد اللہ بن شداد کہتے ہیں کہ نے حضرت میمونہ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی کے ساتھ مباشرت کا ارادہ فرماتے تو اس کو ازار باندھنے کا حکم فرماتے، درآخالیہ وہ حائضہ ہوتی، سفیان نے شیبانی سے اس کو روایت کیا۔

**مقصد ترجمہ** امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں اپنے مقصد کی طرف ایک اور قدم بڑھایا کہ مباشرت حائض جائز ہے، مباشرت کے معنی ہیں، بدن سے بدن کا لگانا بشرہ سے بشرہ ملانا، مجامعت مراد نہیں ہے کہ وہ قطعاً حرام ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ مباشرت کس حد تک جائز ہے اور کس حصہ کی مباشرت شریعت میں حرام قرار دی گئی ہے، یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، حنفیہ میں امام محمد اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک شعاردم یعنی مخصوص حصہ جسم کو چھوڑ کر باقی تمام جسم کی مباشرت جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ ناف سے لے کر گھٹنوں تک کا حصہ سب کا سب ممنوع الاستعمال قرار دیا گیا ہے، صرف ناف کے اوپر اور گھٹنوں کے نیچے حصہ جسم کی مباشرت جائز ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** امام بخاری نے اس مسئلہ کے ثبوت میں جو دلائل دیئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جہور کے ساتھ ہیں کہ ازار کے اوپر مباشرت کا غنیمت ہی ہے کہ ناف سے اوپر اور گھٹنوں کے نیچے حصہ سے مباشرت کی اجازت دی گئی، حدیث میں آیا ہے کہ حیض کے تیزی کے ایام میں اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کا ارادہ فرماتے تو ازار باندھوا دیتے، جب ابتداء حیض آتا ہے تو اس کی کیفیت تیزی کی ہوتی ہے اور پھر قطرے قطرے کی شکل میں بہتا رہتا ہے، ابتداء حیض میں ازار باندھولنے کا مطلب یہ نہیں کہ جب کم مقدار میں رہ جائے تو اس وقت ازار کی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ یہاں تو صرف اتنی بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ ابتداء و فوجیض کے ایام میں تکرر زیادہ ہوتا ہے، مرد کی طبیعت میں بھی نفرت رہتی ہے، اور عورت کی طبیعت پر بھی انقباض طاری رہتا ہے لیکن ان تکرر کے ایام میں بھی شریعت ناف کے اوپر اور گھٹنوں کے نیچے تمتع اور مباشرت سے منع نہیں کرتی، جب فوجیض کے ایام میں کوئی ممانعت نہیں ہے تو جب حیض کی مقدار کم ہو جائے تو اس وقت بدرجہ اولیٰ اس حصہ جسم سے تعلق رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا اور ازار باندھ کر مباشرت کی اجازت



دی جائے گی اس روایت سے جمہور کا مسلک ثابت ہو رہا ہے، کیوں کہ اس میں یہ آیا ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کا ارادہ فرماتے تو ازار بند ہوا دینے، ظاہر ہے کہ ازار کا مقصد یہی ہوگا کہ ممنوع الاستعمال حصہ کا مس نہ ہو، جیسا کہ ایک بار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا، مَا يَحِلُّ لِي مِنْ أَمْرَاتِي وَهِيَ حَائِضٌ، یعنی میری بیوی اگر ایام حیض میں ہو تو مجھے اس کے جسم کے کس حصہ سے امتناع کی اجازت ہوگی، فرمایا ما فوق الازار یعنی ایسی حالت میں جس حصہ جسم سے مباشرت کی اجازت ہے وہ ازار کے اوپر ہے، ازار عموماً ناف سے رکبہ دکھٹھے تک ہوتا ہے، اس لئے ناف اور دکھٹھے کے درمیان مباشرت کی اجازت نہ دی جائے گی، گویا شرعاً سداً للباب اس پورے حصہ جسم کو ماحول قرار دے کر اس کو ہاتھ لگانے یا اس سے متع کرنے سے روک دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ لا تقربوہن کا اتنا ہی مطلب ہے کہ حائضہ کے جسم کے اتنے حصہ کے قریب نہ جاؤ، مافوق الازار کے متع سے کوئی نہیں روکتا۔

رہیں وہ روایات جو امام احمد اور امام محمدؒ کا مسئلہ ہیں | امام احمد اور امام محمدؒ کے دلائل

مثلاً ابو داؤد میں ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد من الحائض شيئاً اتقى على فرجها ثوباً، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب حائضہ کے ساتھ کسی قسم کے متع کا ارادہ فرماتے تو شرم گاہ پر کپڑا ڈال دیتے تھے، لیکن ایک صاحب عقل خود خیال کر سکتا ہو کہ اتقی علی فرجھا ثوباً کے صرف یہ معنی معین نہیں ہیں کہ صرف شرم گاہ پر کپڑا ڈال دیا جاتا اور باقی حصہ جسم پر کچھ نہ ہوتا، بلکہ دوسری روایات کی روشنی میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ تعبیر کا فرق ہے درنہ اصلی معنی یہی ہیں کہ ایسی حالت میں آپ ازار کا استعمال کراتے تھے، اسی ازار کے استعمال کو اتقی علی فرجھا ثوباً سے تعبیر کر دیا گیا ہے، یا ایسے ہی مسلم میں حضرت انس بن مالک سے اس موضوع کے متعلق منقول ہے کہ اصنعوا كل شئ الا انكحاح جاع کے علاوہ اور ہر کام کی اجازت ہے، اس روایت میں کل شئی کے عموم سے استدلال کیا جاتا ہے کہ فرج کے علاوہ ہر حصہ جسم سے متع کی اجازت ہے لیکن یہ بات بھی ظاہر ہے کہ یہاں پر عموم مقصود نہیں ہے، بلکہ روایت کی غرض اصلی یہ ہے کہ فتر بان کے علاوہ اور ہر طرح کے متع کی اجازت ہے، جیسے بوس و کنار وغیرہ اور فتر بان سے روکنے کی صورت یہی ہے کہ اس حصہ جسم سے کوئی تعلق ہی نہ رہنے دیا جائے، جس سے امتناع کے بعد کسی قسم کا اندیشہ ہو، جیسا کہ خود حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان میں اس کی تصریح موجود ہے، فرماتی ہیں کہ تم میں سے کون ایسا ہے، جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اپنی خواہشات پر قابو یافتہ ہو؟ اس جملے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ ازار کے بعد بھی دفور جذبات میں بہہ جانے کا اندیشہ باقی رہتا ہے، اس لئے ازار استعمال

کرنے کے باوجود شدید احتیاط کی ضرورت ہے، دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے جذبات پر پوری طرح قابو یا نشہ تھے، اور ناممکن تھا کہ ازار کے بغیر بھی اگر وہ مباشرت کرنا چاہیں تو ان سے کوئی خلاف شرع فعل صادر ہو سکے، مگر اس قیاب اور قدرت کے باوجود آپ ہمیشہ ازار کا پہلے ہی استعمال کرتے، پھر مباشرت فرماتے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد کی روشنی میں بعض شوافع نے ایام حیض میں مباشرت کا ارادہ کرنے والے کے لئے یہ تفصیل کی ہے کہ جس شخص کو اپنی ذات پر پورا اعتماد ہو اور کسی غلط روی کا خطرہ نہ ہو تو مباشرت کی اجازت دی جائے گی ورنہ نہیں!

بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اصنعوا کل شیء الا المنکاح (جماع کے علاوہ ہر چیز کی اجازت ہے) میں عموم مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود جماع سے روکنا ہے اور اس کی صورت شرع نے یہ مقرر کی ہے کہ شرم گاہ اور اس کے ماحول سے اجتناب کیا جائے، کیونکہ من ارتاع حول المحیٰ یؤشده ان یقتحم فیہا جو چرچا گاہ کے ارد گرد دھائے گا وہ چرچا گاہ کے اندر بھی جاسکتا ہے، چنانچہ ایک روایت گزر چکی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ مجھے اپنی بیوی کے کس حصہ جسم سے حالت حیض میں استمتاع کا حق ہے، آپ نے فرمایا، لا ما فوق الاذار، ازار کے علاوہ ہر حصہ جسم سے استمتاع کا حق ہے، غرض ان تمام روایات کا خلاصہ یہی ہے کہ ہر چیز کا ایک ماحول ہوتا ہے، مثلاً کنواں ہے، جب کنواں کھودا جائے تو اس کا ایک حریم معین کر دیا جاتا ہے کہ اتنے فاصلہ تک کوئی دوسرا کنواں نہیں کھودا جائے گا، ورنہ تو اس کنویں کا نقصان ہوگا، درخت لگانے میں بھی حریم اور ماحول کی رعایت کی جاتی ہے، اسی طریقہ سے شرم گاہ کا بھی ایک حریم ہے اور وہ حریم ہے ناف سے گھٹنے تک، ایام حیض میں اس حصہ سے تعلق رکھنے میں، ازار کا حرام کا خطرہ ہے، اس لئے شریعت نے اس کو ممنوع قرار دے دیا۔

نیز ما یحل لی من امواتی وہی حائلۃ کے جواب میں لا ما فوق الاذار منطوق کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی جمیع ما یحل لک من امواتک وہی حائلۃ ما فوق الاذار لا ما یستترہ الاذار من جسدہا اور اصنعوا کل شیء الا المنکاح منطوق کی حیثیت میں نہیں ہے بلکہ مفہوم ہے اور منطوق مفہوم میں اگر تقاضا ہو تو منطوق کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے لا ما فوق الاذار کی رعایت سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کا استمتاع حرام ہوگا۔

بَابُ تَرْكِ الْخَائِضِ الصَّوْمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَةَ عَنْ عِيَاذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَعْدَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَصْحَى أَوْ فِطْرٍ

إِلَى الْمَضِيِّ فَمَرَّ عَلَى النَّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَلَايَ دُرٍّ تَكُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَكْلِفُنَّ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَّ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتٍ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّيِّنِ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نَقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ قَدْ لَاقَتْ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا إِذَا حَاضَتْ لَمْ تَصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِهَا.

**ترجمہ باب** حائضہ کا روزہ نہ رکھنا یعنی حالت حیض میں روزہ چھوڑ دینا حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحی یا عید الفطر کے دن عید گاہ تشریف لے گئے، پھر آپ کا گزر عورتوں پر ہوا، آپ نے فرمایا، اے عورتوں کے گروہ! تم صدقہ زیادہ دیا کرو! میں نے تمہیں بیشتر اہل دوزخ میں سے دیکھا ہے، عورتوں نے عرض کیا، اور یہ کس لئے ہے یا رسول اللہ! فرمایا کہ تم لعنت زیادہ کرتی ہو اور شوہر کی ناسپاسی کرتی ہو، میں نے تم سے زیادہ نقصان میں عقل و دین اعتبار سے کسی کو نہیں دیکھا، کہ وہ ایک سمجھدار انجام میں انسان کی عقل کو برباد کرنے والا ہو، عرض کیا کہ ہمارے دین اور عقل میں کیا نقصان ہے یا رسول اللہ! فرمایا کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے نصف نہیں ہے، عرض کیا جی ہاں! فرمایا کہ عورت کی عقل میں نقصان کی دلیل ہے، پھر فرمایا کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نہ نماز پڑھتی ہے، نہ روزہ رکھ سکتی ہے، عرض کیا جی ہاں! فرمایا کہ یہ عورت کے دین کا نقصان ہے۔

مقصود یہ ہے کہ حالت حیض میں روزہ کی اجازت نہیں ہے، اجازت نازکی بھی نہیں

### مقصد ترجمہ

ہے لیکن امام بخاری نے ترجمہ میں صرف روزہ کا بیان کیا ہے، ترک العائض الصوم اس کی وجہ یہ ہے کہ کو حالت حیض میں نماز اور روزے دونوں کی اجازت نہیں مگر ان دونوں کی حیثیت الگ الگ ہے نماز کا ترک تو بالکل ہے، یعنی حائضہ نازکی اہل نہیں کیونکہ نماز میں طہارت شرط ہے اور حالت حیض میں طہارت کا فقدان ہے، لہذا حائضہ نازکی مکلف ہی نہیں، تاکہ حیض سے نمٹنے کے بعد ان ایام کی قضا کرے، لیکن روزے کی حیثیت بالکل مختلف ہے، روزے میں طہارت شرط نہیں ہے، اگر دن بھر جنبی رہے اور روزہ رکھ لے تو روزہ ہو جائے گا اگرچہ ایسا کرنا گناہ ہے، مگر پھر بھی روزے کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، لیکن شریعت نے حالت حیض کو روزے کے لئے مانع قرار دیا ہے، کیونکہ ان ایام میں نجاست کے ساتھ تعلق رہے گا، اور روزہ کا مقصد تطہیر ہے اور طہارت و نجاست میں منافات

ہے، اس لئے ان دنوں میں روزہ نہ رکھا جائے گا، لیکن چونکہ روزہ کے حق میں حالتِ عتہ کی اہلیت باقی تھی، اس لئے نماز کی طرح روزہ یکسر معاف نہیں ہے بلکہ اس کی قضا کرنی ہوگی، اسی لئے امام بخاریؒ نے نماز اور روزہ کے ترک کو ایک باب میں جمع نہیں کیا بلکہ یہاں روزے کا ذکر ہے، نماز کے سلسلہ میں ایک مستقل باب آئندہ منعقد کریں گے۔

**تشریح حدیث** روایت گزر چکی ہے، عید کے دن خطبہ کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی جماعت میں تشریف لے گئے اور صدقات کی طرف توجہ دلائی اور فرمایا کہ میں نے جہنم میں عورتوں کو زیادہ دیکھا ہے اور اس کی وجہ یہ ارشاد فرمائی کہ تمہارے اندر ایک مرض ہے جو مردوں کے مقابلے میں تمہارے اندر بہت زیادہ ہے، تمہاری زبان پر لغت کے الفاظ بار بار آتے ہیں، اور لغت کے معنی ہیں دوسرے کو اللہ کی رحمت سے نکال دینا، دوسرے یہ کہ تم خاندان کی احسان فراموشی کرتی ہو، وہ تمہارے لئے طرح طرح کی کوشش کرتا ہے اور تم ناشکری کر کے اس کی زندگی مکدر کرتی ہو، اس لئے جہنم من جنس العمل کے اصول پر میں نے تمہیں جہنم میں زیادہ دیکھا ہے کہ وہاں خدا کی رحمت سے بھی دور رہی اور زندگی بھی مکدر ہے۔

اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے کسی کو دین و عقل کے نقصان کے اعتبار سے تمہاری طرح سے نہیں دیکھا جو صحیحہ دارانِ ان کی عقل پر اس طرح تسلط کر لے کہ اس کو بالکل دیوانہ بنا دے۔

پھر عورتوں نے دین اور عقل کے نقصان کے بارے میں سوال کیا، حالانکہ ان کا یہ سوال خود نقصان عقل کی دلیل ہے کہ سننے کے بعد خاموش نہیں رہیں بلکہ پوچھنے بیٹھ گئیں کہ حضور وہ کیا بات ہے؟ انسان کی اگر کوئی کمزوری بیان کی جاتی ہے تو وہ خاموش ہو جاتا ہے مگر یہ عورتیں خاموش نہ رہ سکیں، بلکہ باقاعدہ پوچھنے بیٹھیں، نیز یہ کہ سرکارِ علیہ السلام نے پہلے جو چیزیں عورتوں کے بارے میں ارشاد فرمائی تھیں کہ تم لغت کے الفاظ زیادہ استعمال کرتی ہو، خاوند کی ناسپاسی کرتی ہو، یہ چیزیں بھی خود دین اور عقل کے نقصان سے متعلق تھیں مگر جب عورتوں نے سوال کیا تو آپ نے نہایت شفقت اور حکمت سے انہیں دونوں باتیں سمجھا دیں فرمایا عقل کا نقصان تو یہ ہے کہ عورت کی شہادت مرد کی شہادت کا نصف ہے، یعنی اول تو ہر معاملہ میں عورت کی شہادت معتبر نہیں اور جہاں معتبر ہے وہاں بھی ایک مرد کے برابر دو عورتوں کی شہادت قرار دی گئی

لہٰذا نیز طبی اعتبار سے بھی ایامِ حیض میں روزہ اذکار کے لئے بھی نقصان دہ ہوگا، حالانکہ صحت کے لئے حیض کا ادراک ضروری ہے، اور اسی لئے ضرورت اس کی ہے کہ ایامِ حیض میں ایسی چیزیں استعمال کرے کہ حیض آسانی سے آجائے اور روزہ سے منہ پھریں اور خون کے جاری ہونے میں دقت پیدا ہو جائیگی، اس لئے از روئے طب بھی روزہ کی تاخیر ضروری ہے۔ ۱۲

ہے، ارشاد فرمایا گیا: فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشہداء ان تضل احداہما فتذکر احداہما الاخری آیت میں اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری اس کو یاد دلا دے یہاں عورت سے مراد جنس عورت ہے، ورنہ بعض عورتیں دین اور دنیا کے معاملات میں مردوں سے بھی زیادہ معاملہ فہم ہوتی ہیں۔

جب نقصان عقل کے سلسلے میں عورتوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی تو آپ نے دین کا نقصان بیان فرمایا، ارشاد فرمایا کہ دین کا نقصان یہ ہے کہ ہر عورت مہینہ کے کچھ دنوں میں نماز اور روزہ سے روک دی گئی ہے، مقصد ترجمہ اسی ارشاد سے ثابت ہوتا ہے، اس ارشاد میں عورتوں کے بارے میں نقصان دین کی نسبت کی گئی ہے وہ اضافی ہے، یعنی مرد کے اعتبار سے اس کا دین ناقص ہے، کیونکہ مرد میں تیس دن نماز پڑھتا ہے، پورے رمضان کے روزے رکھتا ہے، اور عورت ایسا نہیں کر سکتی۔

اب آگے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حائضہ کو نماز اور روزے کے ترک کا ثواب ملے گا یا نہیں، جیسے کوئی انسان صحت کی حالت میں نوافل کا عادی ہو اور کسی مرض کی وجہ سے ان کو ادا نہ کر سکے تو اس کو نوافل کا ثواب برابر دیا جاتا ہے تو آیا حائضہ کو بھی ان ایام میں نماز کا ثواب ملے گا یا نہیں؟ فوہی فرماتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ عورت کو ثواب نہ ملنا چاہیئے، اور حائضہ اور مریض کے معاملہ میں فرق یہ ہے کہ مریض اپنے اعمالِ دوام اور ہمیشگی کی نیت سے ادا کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ اس میں دوام کی اہلیت بھی تھی، حائضہ کا معاملہ اس کے مختلف ہے، نہ وہ دوام کی نیت کر سکتی ہے اور نہ اس میں اس کی اہلیت ہے، گویا نوویؒ کے نزدیک ثواب اس صورت میں ملتا ہے کہ عمل کی نیت ہو، لیکن کسی عذر سے عمل کی نوبت نہ آسکی ہو اور حائضہ نیت ہی نہیں کر سکتی اس لئے ثواب نہیں ملے گا۔

لیکن کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ثواب کا مدار عمل اور نیت پر نہیں ہے، امتثال امر پر ہے، چنانچہ اگر کوئی غلط شرع عمل کرتا ہے تو ہرگز ثواب نہیں ملے گا، ثواب امتثال اور فرماں برداری پر ملتا ہے، اور جس طرح سے مرد کے لئے امتثال اس میں ہے کہ وہ پورے مہینہ نماز پڑھے، سارے رمضان روزے رکھے اسی طرح عورت کے حق میں امتثال امر یہ ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز اور روزہ ترک کر دے کیونکہ حائضہ کو شریعت کی طرف سے رک جانے کا حکم ہوا ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ عورت کو ثواب نہیں ملے گا، چنانچہ متعدد شارحین بخاری نے فوہی کی تصدیق میں تامل کیا ہے۔

بَابُ تَقْضِي الْحَائِضِ الْمَنَامِكِ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي هَيْمٍ  
لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَاتِ وَكَمْ يَرَى ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْفَرَاغَةِ لِلْجَنْبِ بَأْسًا

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ أَحْيَانٍ وَقَالَتْ أُمُّ  
عَطِيَّةَ لَنَا نَوْمَرَانُ نُخْرِجُ الْخَيْضَ فَيَذْكُرُ بَيْنَهُمَا وَيَذْعُونُ وَقَالَ ابْنُ  
عَبَّاسٍ أَخْبَرَنِي أَبُو مُصَيَّانٍ أَنَّ هِرَاقْلَ دَعَا بِلِثَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَرَأَ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ  
الْإِنِّي دَعَا عَنْ جَابِرٍ حَاضَتْ عَائِشَةُ فَتَسَلَّتِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ  
الطَّوَابِ بِالْبَيْتِ وَلَا تُصَلِّيْ وَلَا تُحْكَمْ لِي لَا ذُبْحٌ وَلَا نَاجُثٌ وَقَالَ  
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَاكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ خَلْشًا  
أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ لَقَامٍ  
عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طُمِئْتُ فَدْخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ مَا يُبْكِيكِ قُلْتُ لَوَدِدْتُ أَنَّ اللَّهَ آتَى لَمْ أَحْجِ الْعَامَ قَالَ  
تَعَلَّقِي نَفْسُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَافْعَلِي  
مَا يَفْعَلُ الْعَامَّ غَيْرُ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي

**ترجمہ باب۔** طواف کعبہ کے علاوہ حائفہ کے تمام مناسک حج کو ادا کرنے کا بیان، اسبراہیم  
نخعی نے فرمایا کہ حائفہ کے لئے قرآن کریم کی آیت پڑھنے میں مضائقہ نہیں، ابن عباس کے نزدیک جنی کے  
لئے تلاوت قرآن میں مضائقہ نہیں ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تمام اوقات میں باری تعالیٰ  
کا ذکر فرماتے تھے، ام عطیہ نے فرمایا کہ عید کے دن حائفہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے کا حکم ہوتا تھا،  
پس وہ مردوں کی طرح تکبیر پڑھتی تھیں اور دعا کرتی تھیں، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ انھیں ابوسفیانؓ  
نے بتلایا کہ ہر قل نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک منگایا اور اس کو پڑھا اور اس میں  
قرآن شریف کی یہ آیت تھی بسم اللہ الرحمن الرحیم یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ الایۃ  
اور عطاء نے جابر سے روایت کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ایام حج میں حیض آگیا تو انھوں نے طواف  
خانہ کعبہ اور صلوٰۃ کے علاوہ تمام مناسک حج ادا کئے، حکم نے بیان کیا کہ میں جنابت کی حالت میں ذبح  
کرتا ہوں، اور خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم اس ذبیحہ کو نہ کھاؤ جس پر اللہ کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلے درانحالیکہ ہم حج  
کے علاوہ کسی چیز کا ذکر نہ کرتے تھے، پس حیب ہم مقام ہرن میں پہنچے تو مجھے حیض شروع ہو گیا، رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو میں رو رہی تھی، فرمایا تمہیں کیا چیز تیار ہے، عرض کیا کاش میں اس جج کا ارادہ نہ کرتی، ارشاد فرمایا شاید تمہیں حیض آگیا، عرض کیا جی ہاں، آپ نے فرمایا کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی تمام بیٹیوں پر مقرر کر دیا ہے، اس لئے تم وہ تمام افعال ادا کرو جنہیں حاجی ادا کرتا ہے، سوائے اس کے کہ تم طواف کعبہ نہ کرو گی، جب تک کہ حیض سے فارغ ہو کر پاکی حاصل نہ کرو۔

یہاں ترجمہ کا عنوان یہ ہے کہ حائضہ حیض کی حالت میں جج کے تمام ارکان ادا کر سکتی **مقصد ترجمہ** ہے، مگر طواف کی اجازت نہیں، یہ ترجمہ کا عنوان ہے، مگر بخاری کا مقصد اس سے بالکل الگ ہے جو مننا سمجھ میں آ رہا ہے، اور وہ یہ کہ حائضہ اور جنبی کو قرآن کریم کی قرات کی اجازت ہے، خدا بواب اس سے پہلے تمہید کے طور پر بیان کئے گئے تھے کہ قرب سباحت میں قرآن کریم کی تلاوت کی اجازت ہے، حائضہ کی گود میں قرآن شریف پڑھنے کی اجازت ہے، فیتہ سے قرآن کریم کو کپڑے لینے کی اجازت ہے، یہ تمام تمہیدات تھیں، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک نتیجہ نکال رہے ہیں اور اپنے مقصد کی طرف آ رہے ہیں کہ نہ حیض قرآن کریم کی قرات سے مانع ہے اور نہ جنابت، اور اصل یہ ہے کہ بخاری کی نظر میں کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے، جس میں جنبی یا حائضہ کو قرآن کریم کی قرات سے روکا گیا ہو، تو اس سلسلے میں متعدد روایات ہیں اور بعض روایت کی متعدد دہن میں نے تصحیح بھی کی ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ کوئی صحیح روایت اس سلسلے میں نہیں ہے، درجہ حسن تک کی روایات تو موجود ہیں، البتہ ان تمام روایات کا قدر مشترک یہی ہے کہ جنبی کو قرات قرآن کی اجازت نہیں ہے، لیکن چونکہ امام بخاری کی نظر میں کوئی روایت درجہ صحت تک پہنچی ہوئی نہیں ہے، اس لئے انھوں نے یہ قول کیا ہے کہ جنبی اور حائضہ کو تلاوت کی اجازت ہے نیز یہ کہ بخاری اس سلسلے میں منفرد نہیں ہیں، سلف میں اور بھی بعض حضرات ہیں، جن کے نزدیک جنبی کو قرات کی اجازت دی گئی ہے، ائمہ فقہاء میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں جنبی اور حائضہ دونوں کو قرات کی اجازت ہے، اور دوسرے قول میں صرف حائضہ کو اجازت ہے اور جنبی کو نہیں، حضرت امام شافعیؒ سے بھی قولِ قدیم میں ایسا ہی منقول ہے، طبری، ابن المنذر اور بعض حضرات سے بھی یہ اجازت منقول ہے، مگر حنفیہ حنابلہ اور شوافع کے مختار قول کے مطابق جنبی یا حائضہ کو تلاوت کی اجازت نہیں ہے، حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر تلاوت کی نیت ہے، تو جنبی کے لئے ایک دعا پڑھنے کی بھی اجازت نہیں، البتہ ذکر اور دعا کی نیت سے اگر قرآن کریم کی آیت پڑھی جائے، تو اس میں کوئی مخالفت نہیں ہے، یہ بھی تفصیل مذاہب امام بخاری جنبی اور حائضہ کے لئے مطلقاً تلاوت کی اجازت دیتے ہیں، لیکن اجازت پر بھی ان کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں ہے، اس لئے باب کے تحت متعدد

چیزیں جمع کی ہیں، کچھ سلف کے اقوال ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ہم مفرد نہیں ہیں، بلکہ اور حضرات بھی اس کی اجازت دے رہے ہیں، کچھ دلائل احادیث کے عموم اور اطلاق سے متعلق ہیں، لیکن تمام دلائل میں بخاری کی شان الغریق یقیناً بالتحشیش کی معلوم ہوتی ہے، ان دلائل کا قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

**ابراہیم نخعیؒ کا ارشاد** بخاریؒ نے اپنے مسلک پر استدلال کے سلسلے میں ابراہیم نخعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک حائضہ کو ایک آیت پڑھنے کی اجازت ہے، کیا طرفہ تماشا ہے کہ بخاریؒ امام حدیث ہو کر استدلال میں ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کر رہے ہیں، لوگ ہم سے استدلال میں بخاریؒ کی حدیث کا مطالبہ کرتے ہیں اور بخاریؒ ابراہیم نخعیؒ کے ایسے قول سے استدلال کرتے ہیں جو پوری طرح ان کے مدعا سے مطابقت بھی نہیں رکھتا، ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے کہ ایک آیت کی اجازت ہے، معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک قدرِ قلیل کی اجازت ہے اور وہ قدرِ قلیل ایک آیت ہے، گو یا نخعی رحمۃ اللہ علیہ پورے طور پر امام بخاریؒ کے ہمنوا نہیں ہیں، علاوہ بریں آیت کی قرارت دو طرح ہوئی ہے، ایک تلاوت کی نیت سے اور دوسرے ذکر اور دعا وغیرہ میں جس میں تلاوت کی نیت نہیں ہوئی، ہو سکتا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے دعا اور ذکر کے لئے اجازت دی ہو، پھر اگر تلاوت کی نیت سے بھی ہے تو اگر تلاوت تلاوت کی طرح ہے تو اس کا حکم اور ہے، اور اگر تلاوت ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہے تو اس کا حکم اور ہے، معلوم نہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کے یہاں کس سلسلے میں اجازت دی گئی ہے، پھر ابراہیم نخعیؒ کے اس درجہ جمل قول سے امام بخاریؒ کا استدلال ہمارے لئے حیرت کا باعث ہے، اور اگر ابراہیم نخعیؒ اس سلسلے میں کلی طور پر بخاریؒ کے ہمنوا ہو جائیں تو اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ ابراہیم نخعیؒ بھی بخاریؒ کے ساتھ ہو جائیں گے، ابراہیم نخعیؒ کا وزن یہ ہے کہ وہ تابعی ہیں اور تابعی بقول امام اعظمؒ ہم رجال ونحن رجال، اس لئے مختصر بات یہ ہے کہ اگر بخاریؒ کو اپنے مسلک پر استدلال ہی کرنا تھا تو انھیں کوئی حدیث اور روایت پیش کرنی چاہئے تھی، ابراہیم نخعیؒ کے جمل قول سے استدلال بخاریؒ کی جلالتِ شان سے متبعہ معلوم ہوتا ہے۔

**حضرت ابن عباسؓ کا اثر** ابراہیم نخعیؒ کے قول کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر سے استدلال کیا ہے، اثر یہ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک جنبی کو تلاوت کی اجازت ہے، جنبی کو تو ابن عباسؓ نے اجازت دی تھی، امام بخاریؒ نے قیاس کر لیا کہ جنابت بھی چونکہ ایک طرح کی سخاست ہے، اس لئے جب جنبی کو اجازت ہوگی تو



حائضہ کو بھی ہونی چاہیے، حالاں کہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے کیوں کہ جنابت تو ایک حکمی نجاست ہے اور حیض میں حقیقی، حیض میں نجاست کے ساتھ برابر تلخ رہتا ہے، لیکن امام بخاریؒ نے اس فرق کی رعایت نہیں کی بلکہ قیاس کر لیا، اب حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب کئے گئے اس مسلک کی حقیقت کیا ہے؟ تو ابن المنذر نے اس اثر کو موصولاً بیان کیا ہے، کہ حضرت ابن عباسؓ حالت جنابت میں بھی اپنا ورد پورا کر لیتے تھے پس بخاری نے یہیں سے اپنے مسلک پر استدلال کر لیا، حالاں کہ یہاں بھی تفصیل کی ضرورت تھی کیونکہ یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا ورد کیا تھا، ہو سکتا ہے کہ جو ورد حضرت ابن عباسؓ کا معمول تھا، وہ کوئی وظیفہ ہو، یا وہ دعائیں ہوں، جو قرآن کریم کی مختلف صورتوں میں وارد ہوئی ہیں اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی آیت ذکر یا دعاء کے طور پر بغیر نیت تلاوت کے ہر حال میں پڑھی جاسکتی ہے۔ پھر کیا ضروری ہے کہ ابن عباسؓ مسلسل ورد پڑھتے ہی چلے جاتے ہوں، ہو سکتا ہے کہ جنابت کی حالت میں توڑ توڑ کر کلمات ادا کرتے ہوں، جیسا کہ اخاف کے یہاں بھی اس کی اجازت ہے، لیکن چون کہ بخاری کو اس اثر سے استدلال کرنا تھا، اس لئے انھوں نے ان تمام احتمالات سے قطع نظر کر کے ابن عباسؓ کا اثر بیان کر دیا۔

**عموم حدیث استدلال** | اس کے بعد بخاریؒ نے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لئے ایک اور راہ اختیار کی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جملہ احیان میں ذکر فرماتے تھے، اور ان ہی اوقات میں وقت جنابت بھی ہے، گویا طہارت کی حالت میں بھی ذکر فرماتے اور جنابت کی حالت میں بھی، اب اس کے ساتھ ایک دوسرا مقدمہ اور لگائیے کہ قرآن بھی ایک ذکر ہے، ارشاد فرمایا گیا خیر الاذکار القرآن اور انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون بخاریؒ کا استدلال یہ ہے کہ جب ہر وقت ذکر فرماتے تو منہلان ذکروں کے ایک قرآن بھی ہے، پھر اگر ذکر اور ذکر میں فرق کریں کہ قرآن کے علاوہ اور اذکار کی اجازت ہے تو اس کے لئے بخاریؒ کی نظر میں کسی خصوصیت کی ضرورت ہوگی اور وہ دلیل کمزور ہے۔

جنبی کے لئے قرأت قرآن کی اجازت دینے والوں کے پاس یدن کر اللہ علیٰ کل احیانہ ہے اور اس دلیل کو ان سب ہی حضرات نے بیان کیا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو ان حضرات کو اس استدلال میں بھی دھوکا ہوا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں احیان سے مراد احیان متواردہ ہیں، یعنی انسان پر جو مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں وہ مراد ہیں، یا شب و روز کا ایک ایک لمحہ مراد ہے اگر سرکار کا ہر لمحہ مراد ہے تو ظاہر ہے کہ آپ کی زبان اور آپ کا قلب ہمیشہ ذکر و شغل رہتا تھا،

لیکن اس ذکر و شغل کا قراءت سے کیا تعلق ہے اور قراءت کے سلسلہ میں اس روایت کو پیش کرنے کا کیا فائدہ، اور اگر اصل حدیث سے مراد احوال متواردہ ہیں تو معلوم ہوا کہ سرکار ہر حالت کے مطابق ذکر فرماتے تھے، سونے کے لئے تشریف لے جاتے تو مستقل دعا پڑھتے، بیدار ہوتے تب ذکر ہوتا، وضو کے لئے الگ ذکر تھا، نماز کے لئے الگ، بیت الخلاء کی دعا الگ تھی، فراغت کے بعد الگ، چڑھنے اترنے کا الگ ذکر، غرض ایک انسان پر جتنی حالتیں طاری ہو سکتی ہیں ان کے لئے آپ مستقل ذکر فرماتے تھے، اب اگر ان اذکار میں کہیں قرآن کریم کی آیت بھی ہے تو وہ بھی بطور تلاوت نہیں بلکہ بطور ذکر آئی ہے، اور اس کی اجازت بھی ہے، معلوم ہوا کہ اس روایت سے استدلال بھی معقول نہیں ہے۔

**حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد** | حضرت ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ ہم کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ عیدین میں عورتوں کو بھی ساتھ لے چلیں، حتیٰ کہ حائضہ عورتوں کو بھی، فائدہ یہ ہوگا کہ وہ تکبیر و دعا میں شرکت کریں گی، پیغمبر علیہ السلام جو ارشاد فرمائیں گے، اس سے مستفید ہوں گی۔ بخاری کا استدلال یہ دعویٰ ہے کہ وہ دعائیں کریں گی اور دعائیں قسرا آتی کلمات ہوتے ہیں، جیسے ربنا ائمانی الدنیا حسنتا، وفی الآخرة حسنتا، وقنا عذاب النار، گو یا بخاری دعا اور تلاوت میں فرق کرنا نہیں چاہتے، حالاں کہ قرآن کریم کی آیات دعا کو دعا کے طور پر، اور اسی طرح آیات حمد و ثنا کو بہ نیت حمد و ثنا پڑھنا، نیز آیات شغل بر ذکر کو ذکر کے طور پر پڑھنا بالکل درست ہے، گفتگو تو قرابت بہ نیت تلاوت میں ہے اور اس کیلئے بخاری کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

**نامہ مبارک کے استدلال** | حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ارشاد فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قل کے نام جو دعویٰ گرامی نامہ ارسال فرمایا تھا اس میں دو آیات تھیں، بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ہر قل کا فر تھا اور کافر جنبی کے حکم میں ہوتا ہے پیغمبر علیہ السلام نے جو گرامی نامہ اسے لکھا اس میں دو آیات بھی تھیں گو یا پیغمبر علیہ السلام نے جنبی کو اجازت دی کہ وہ قرآن پاک کی تلاوت کر لے پھر جب کفر مانع نہیں ہے جو جنابت کے حکم میں ہے تو حیض بھی مانع نہ ہوگا اور حائضہ کو بھی تلاوت کی اجازت ہوگی۔

یہ ہے بخاری کا استدلال، لیکن یہ استدلال بھی جس درجہ کا ہے ظاہر ہے، اول تو یہ کہنا کہ ہر قل کا فر تھا اور کافر جنبی ہوتا ہے یہ درست نہیں، کیوں کہ وہ اہل کتاب تھا اور دعوت اسلام ابھی تک اس کو نہ پہنچ چکی تھی، اس لئے دعوت سے قبل اس کے کفر کا فیصلہ کیسے کریں، نیز یہ کہ وہ اہل کتاب تھا اور عالم تھا۔ اور اہل کتاب کے یہاں طہارت کے معاملہ میں احتیاط برتی جاتی ہے، غسل جنابت ان کے مذہب

میں بھی ہے، اس لئے اس کی جنابت کا فیصلہ بھی درست نہیں، علاوہ بریں ارسال کتاب کے مقصد کو دیکھنا چاہیے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ہر قل کو جو نامہ مبارک بھیجا تھا، اس کی غرض کیا تھی؟ کیا آپ نے ہر قل کو اجازت دی تھی کہ تم جنابت کی حالت میں قراءت کے حجاز ہو، ایسا ہرگز نہیں، بلکہ وہ تو آپ کا ایک دعویٰ مکتوب تھا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہر قل کو اسلام کی تبلیغ کی جائے، اس دعوت نامے میں جہاں آپ نے اپنا مضمون بیان فرمایا، وہیں ضمن میں قرآن کریم کی دو آیات بھی آگئیں، اور خط کے مضمون میں اگر ایک دو آیات قرآن کریم کی آجائیں تو وہ خط ہی کہلاتا ہے، اسی طرح پڑھنے والا بھی اسے خط ہی کی طرح پڑھتا ہے، تلاوت کی نیت ہی نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا مسئلہ سامنے رکھ کر کبھی وہ خط پڑھتا ہے، فقہ کی کتابوں میں درمیان میں جو آیات آجاتی ہیں، ان کی تلاوت سے نہ حنفی انکار کر سکتا ہے نہ شافعی، کیونکہ فقہ کی کتاب پڑھتے وقت تلاوت کی نیت ہی نہیں ہوتی، اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ نامہ مبارک سے استدلال بخاری کی نظر میں وسیع ہو تو ہو، حقیقت میں تو وسیع نہیں ہے۔

**عطاء کا قول** عطاءؓ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو عذر حیض شروع ہو گیا تو انھوں نے طواف بھی نہیں، جن میں قرآنی آیات دعا بھی ہیں، معلوم ہوا کہ حیض کے ایام میں تلاوت کا کوئی مضائقہ نہیں، طواف بیت اللہ اس لئے ممنوع ہوا کہ اس کے لئے طہارت شرط ہے اور طہارت ایام حیض میں حاصل نہیں ہوتی لیکن یہاں بھی یہ بات ہے کہ بطور دعا و ذکر ہر چیز کی اجازت ہے قرأت بہ نیت تلاوت کے لئے امام بخاری کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

**حکم کے عمل سے استدلال** حکمؓ کہتے ہیں کہ میں جنابت کی حالت میں ذبح کر لیتا ہوں، مقصد سے اس کا تعلق یہ ہے کہ لا تا کلو اعمالہ یذکر اسم اللہ علیہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے ذبح کا مخصوص ذکر بسم اللہ اکبر ہے، اور یہ دونوں قرآن عزیز کا جزو ہیں یہ ہے دلیل، اور اس کی مقبولیت ظاہر ہے کہ ذبح کا ذکر ہے نہ تلاوت قرآن، ان اقوال و آثار کے سہارے پر امام بخاری نے جنہی اور عائشہؓ کو تلاوت قرآن کی اجازت دی ہے، دوسری طرف قرآن کریم کی آیات کے اشارے امادیتھ کثیرہ جن کا قدر مشترک یقیناً قابل استدلال ہے، عائشہؓ اور جنہی کے لئے ممانعت کے سلسلے میں موجود ہیں مگر امام بخاری نے ان سب کو نظر انداز کر دیا ہے، یہ طریقہ امام بخاری کی جلال شان سے فروتر معلوم ہوتا ہے

**حدیث باب** حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم حجۃ الوداع کے زمانہ میں مدینہ سے نکلے تو ہم حج کے

اور کوئی خیال نہ تھا، ذوالحلیفہ پہنچے تو آپ کے اعلان کی بنا پر میں نے عمرہ کا احرام باندھ لیا اور ازدواج نے بھی ایسا ہی کیا تھا، مگر مجھے مقام سرف بہر پہنچ کر حیض شروع ہو گیا، اب حضرت عائشہؓ نے رونا شروع کیا، سرکار صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، دیکھا کہ رو رہی ہیں، پوچھا کیا بات ہے؟ عرض کیا، کاش میں اس سال حج کے ارادہ سے نہ نکلتی، تو یہ صدمہ نہ اٹھانا پڑتا، ایک طرف سے احرام کی پابندیاں تو دوسری طرف سفر لا حاصل حج اور عمرہ دونوں گئے، ہائے اب کیا ہوگا، آپ نے فرمایا کیا حیض آنے لگا؟ پھر کیا ہوا یہ تو ایک لکھی ہوئی چیز ہے، یعنی ہر عورت کے لئے لازم ہے، سوائے طواف بیت کے کہ وہ طہارت پر موقوف ہے، ہر چیز کی اجازت ہے بخاریؒ کا استدلال اسی ارشاد پر ہے، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ حافظہ طواف کے علاوہ تمام مناسک ادا کر سکتی ہے، ان تمام مناسک میں تلبیہ اور دوسرے ذکر، دعائیں وغیرہ ہیں، جن میں قرآن پاک بھی ہے، جب حافظہ کو یہ آزادی ہے، تو جنبی کو بدرجہ اولیٰ اس کی اجازت ہونی چاہیئے، مگر یہ استدلال بھی بخاریؒ کی پیش کردہ دوسری دلیلوں کی طرح ایسا ہی ہے، بخاریؒ نے جبکہ جبکہ دعا اور ذکر سے استدلال کیا ہے، حالاں کہ دعا اور تلاوت قرآن میں بڑا فرق ہے بطور دعا سب کے یہاں ایک دو آیات پڑھی جاسکتی ہیں، مگر بخاریؒ فرق کرنا نہیں چاہتے، اسی لئے تو انھوں نے اپنے استدلال کو مضبوط کر دیا ہے۔

بَابُ الرِّسْتِ حَاضِيَةً حَلَّ شَاعِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَ نَا مَا لَكَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمْرٍوَةَ عَنْ أَبِي بَرٍّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ قَالَتْ فَالْطَّمَةُ بَنَتْ أَلِيَّ جُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَدَا أَطْهَرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا ذَلِكْ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَأَنْزِلِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْ رُهَا فَأَغْسِلِي بِمَاءٍ دَافِقٍ وَصَلِّي

ترجمہ، باب۔ استحاضہ کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی جیش نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، یا رسول اللہ! مجھے پاکی حاصل نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، یہ ایک رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے، پس جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے ایام گزر جائیں تو خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ جو خون صحت کی حالت میں قاعدہ کے مطابق رحم سے آتا ہے اس کا نام حیض ہے اور وہ صحت کی علامت ہے اور جو خون غیر وقت میں جاری ہوتا

مقصود ترجمہ

ہے، اس کا نام استحاضہ ہے اور یہ بیماری کی علامت ہے، غیر وقت کا مہنوم یہ ہے کہ مثلاً کسی عورت کو سات دن کی عادت ہے، لیکن خون کا سیلان معادرت سے بڑھ کر پندرہ بیس دن تک برابر جاری رہا تو زائد مدت خون استحاضہ ہے، فقہاء کی اصطلاح میں جو خون مدت حیض سے کم اگر ختم ہو جائے، یا مدت حیض سے زیادہ دن لیجائے اس کا نام استحاضہ ہے، مثلاً اخاف کے یہاں کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے اور شوافع کے یہاں کم سے کم مقدار تسلسل کے ساتھ ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے، اس لئے اخاف کے یہاں تین دن سے کم مثلاً دو ڈھائی دن تک آنے والا خون حیض نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر شوافع کے یہاں خون اگر ایک دن سے کم آئے، یا ایک ہی دن آئے، مگر تسلسل سے نہ آئے تو اس کا نام حیض نہیں، زیادہ سے زیادہ مقدار کا بھی یہی حکم ہے کہ اخاف کے یہاں دس دن سے زیادہ اور شوافع کے یہاں پندرہ دن سے زیادہ آنے والا خون حیض شمار نہیں کیا جائے گا۔

بخاری ۳ کا مقصد یہ ہے کہ حیض اور استحاضہ کے احکام میں فسوق ہے، استحاضہ ایک عذر ہے، اور استحاضہ کا حکم معذور جیسا ہے، مستحاضہ عورت نماز بھی پڑھے گی اور روز بھی رکھے گی، اور قربان بھی اس کے حق میں ممنوع نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں انما ذلک عرق ولیست بالحیضۃ سے اسی فرق پر تنبیہ فرمائی ہے کہ ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حیض کا خون رحم کی گہرائی سے آتا ہے، اور استحاضہ رحم کی ایک رگ سے جاری ہوتا ہے، جس کا نام عاذل ہے۔

حضرت فاطمہ بنت ابی جہش رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض

**حضرت فاطمہ بنت ابی جہش کا سوال**

کیا یا رسول اللہ! مجھے طہارت ملیر نہیں ہوتی، خون برابر بہتا رہتا ہے اور یہ حالت حیض سے مشابہ ہے جس میں نماز نہیں ہوتی، اب جو خون کا یہ تسلسل ہو گیا ہے، اس میں نماز پڑھیں یا نہ پڑھیں، یہ وہی حیض کا خون ہے یا اور کچھ ہے۔ ۹ سرکار رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ یہ ایک رگ کا خون ہے جو بیماری کے سبب آتا ہے اور بیماری کے احکام بالکل الگ ہیں، بیماری میں خداوند مقدوس کی جانب سے احکام میں تخفیف ہے، اس لئے اس حالت میں نماز صحیح ہوگی اور طہارت کے لئے یہ عذر ناقض نہیں ہے۔

طہارت کے لئے عذر کا ناقض نہ ہونا مالکیہ کے مذہب

**معذور کے احکام میں اختلاف مذاہب**

میں تو بالکل صاف اور ظاہر ہے، وہ کہتے ہیں کہ معذور کے حق میں عذر کسی حال میں بھی ناقض نہیں ہے، نماز کے لئے اگر وضو کیا ہے تو دوسری نماز کا وقت آجانے پر بھی دُرا

وضو واجب نہیں ہے، صرف مستحب ہے البتہ اگر کوئی دوسرا ناقض پیش آجائے تو وضو کرنا ہوگا۔ احناف کے یہاں ہر نماز کے وقت کے لئے طہارت کا حاصل کرنا ضروری ہے، اور ایک وقت کے وضو سے اندرون وقت، فرائض، نوافل اور وقتی فریضہ سب کچھ ادا کیا جاسکتا ہے، جب دوسری نماز کے لئے دوسرا وقت آجائے تو وضو کرنا لازم ہوگا، شوافع کے یہاں ایک وضو سے ایک ہی فریضہ ادا کیا جاسکتا ہے، دوسرے فریضہ کے لئے دوسرا وضو لازم ہوگا، یہ ہے اختلاف مذاہب۔

سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کے ایام آجائیں تو نماز چھوڑ دو اور جب یہ ایام گزر جائیں تو نماز پڑھ لو، اس روایت میں صاف طریقہ پر موجود ہے کہ مستحائضہ کے حق میں حیض کے آنے اور جانے کا تعین عادت اور ایام سے کیا جائے گا، شوافع کے یہاں اقبال وادبار عادت سے بھی متعین ہو سکتا ہے اور خون کی رنگت سے بھی، رنگت سے تمیز کرنے والی عورت کو ممیزہ کہا جاتا ہے، اگر رنگ رنگ میں فرق کر سکتی ہے تو حیض اور استحاضہ کے درمیان شوافع کے نزدیک اس کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا، اور اگر اس کو مقدار اور وقت معلوم ہے کہ ہر ماہ کی ابتدائی یا درمیانی یا آخری تاریخوں میں اتنے دن حیض رہتا ہے تو استحاضہ کے درمیان ان ہی دنوں میں اپنے آپ کو حائضہ سمجھے اور دن گزرنے پر غسل کرے، اور غسل کے بعد اخاف کے یہاں ہر وقت کے لئے اور شوافع کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کر لیا جائے، اور اگر متحیرہ ہے کہ خون آیا اور سلسلہ بندھ گیا، نہ ایام حیض یاد ہیں، اور نہ اوقات حیض، تو ایسی صورت میں ہر دن حیض بھی ہو سکتا ہے اور استحاضہ بھی، تو ایسی عورت کے لئے فروع کے اختلافات کو چھوڑ کر اخاف و شوافع کے نزدیک غسل لکھل صلوة (ہر نماز کے لئے غسل) کا عمل ضروری قرار دیا گیا ہے یعنی جب نماز کا وقت آجائے تو غسل کر کے نماز پڑھے اور چونکہ اس میں بھی یہ احتمال ہے کہ یہ غسل حیض کی حالت میں ہوا ہے اور حالت حیض میں غسل معتبر نہیں ہے اس لئے نمازیں قضا بھی کرے، کیونکہ ہر وقت حیض کا بھی ہے، اور استحاضہ کا بھی، اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ نماز بھی ٹوٹائے، اور خاوند کے پاس بھی نہ جائے، مسجد میں داخل نہ ہو، حنفیہ کے مذہب میں تقسیم کر دی گئی ہے کہ ایسی عورت کو تحریری (سوچ بچار) کرنا ضروری ہے، اور اگر کسی ایک جانب غالب گمان ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کرے، ایسی عورت کا نام تحریر ہے اور اگر تحریری سے بھی کچھ نتیجہ نہ نکلے، تو وہ متحیرہ ضالہ مفصلہ ہے اور ایسی عورت کا حکم معلوم ہو چکا ہے، اخاف کے یہاں ممیزہ نہیں ہے، حیض اور استحاضہ کے یہ مسائل دشوار ہیں، تفصیل کے لئے فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، اس روایت میں آیا ہے کہ خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو، یہاں اغتسلی (غسل کر لو) نہیں ہے

بعض روایات میں غسل کرنے کی ہدایت ہے، خون دھونے کی نہیں، راوی نے دونوں جبکہ اختصار سے کام لیا ہے، متحیرہ کے لئے دونوں چیزیں لازم ہیں اور تیسری چیز ہے وضو کرنا، توضی کی روایت بھی موجود ہے بعض حضرات نے اس میں کلام کیا ہے، ابوداؤد میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

بَابُ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ ظَاهِرٍ عَنْ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ سَأَلْتُ أُمَّ أُمِّكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِذَا آتَاكِ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبُهَا الدَّمَ مِنْ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَضَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبُ إِحْدَاكُمُ الدَّمَ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْيَقْرُصْهُ ثُمَّ لْيَتَضَحَّهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لْيُغْسِلْ فِيهِ حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ ثُمَّ لَقِطْرِي الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طَهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَضَعُهُ عَلَى سَائِرِهِ ثُمَّ تَغْسِلُ فِيهِ

ترجمہ باب حیض کے خون کو دھونے کا حکم، حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے، کہ انھوں نے کہا کہ ایک عورت نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کیا حکم فرماتے ہیں کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا عمل کرے؟ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اس کو اپنی چٹکیوں سے ملے، پھر اس کو پانی سے دھو ڈالے، پھر اس کپڑے میں مناز پڑھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کو حیض آتا، پھر وہ طہر کے وقت اپنے کپڑے کے خون کو چٹکیوں سے کھرچ ڈالتی اور اس کو دھوتی اور باقی اس کے ماحول پر پانی چھڑک دیتی، پھر اس کپڑے میں نماز پڑھتی۔

ترجمہ کا مقصد غسل کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو خون مقصد ترجمہ کیا بھی ہونا پاک ہے پھر حیض کے خون میں ناپاکی کے ساتھ گناہ و ناپ ہے، اس لئے حیض کے خون کو پاک کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جائے گا، اس مبالغہ کی کیفیت امام بخاریؒ بیان کرنا چاہتے ہیں، روایت میں آیا کیف تغسل کس طرح دھوئے؟ پھر دھونے کی کیفیت کا بیان

ہے کہ پہلے تو قرص کرے، قرص کے معنی ہیں چٹکیوں سے ملنا، یعنی پہلے تو تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر انگلیوں کے پوروں سے ملے اس کے بعد دھو ڈالے، پھر اسی کپڑے میں نماز پڑھنے کی بھی اجازت ہے، چٹکیوں سے ملنے میں مصلحت یہ ہے کہ کپڑے کے تاروں میں جو خون پیوست ہو گیا ہے وہ نکل جائے، غرض یہ ہے کہ حیض کے خون کو دھونے کے سلسلہ میں مبالغہ کی ضرورت ہے اور مبالغہ کی یہ صورت ہے۔

بَابُ اعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ حَدَّثَنَا اسْحَاقُ بْنُ شَاهِينَ أَبُو بَشِيرٍ  
الْوَاسِطِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ  
عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَكَفَ مَعَ بَعْضِ نِسَائِهِ  
وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسُوتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ  
وَزَعَمَتْ أَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ الْعُصْفَرِ فَقَالَتْ كَانَ هَذَا شَيْئًا  
كَانَتْ فَلَا تَذُبُّهُ كَأَنَّهَا قَتِيلَةٌ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ  
عَمْرٍو عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرًا مِنْ أَزْوَاجِهِ  
فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالْعُصْفَرَةَ وَطَسَّتْ تَحْتَهَا وَهِيَ تَصَلِّي حَتَّى أَتَمَّ دُخَانًا  
مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ

**ترجمہ باب** مستحاضہ کے اعتکاف کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواجِ مطہرات میں سے ایک نے اعتکاف کیا، جبکہ وہ استحاضہ میں مبتلا تھیں، خون جاری تھا، بسا اوقات وہ خون کی وجہ سے طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں، عکرمہ نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کس کا پانی دیکھا تو فرمایا، یہ ایسا رنگ ہے، کہ جیسے فلاں عورت (ایام استحاضہ میں) پاتی تھی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ازواجِ مطہرات میں سے کسی نے اعتکاف کیا، تو وہ خون اور زردی دیکھتی تھیں اور طشت ان کے نیچے ہوتا اور وہ اسی حالت میں نماز پڑھتی تھیں۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ مستحاضہ اعتکاف کر سکتی ہے، بہتر یہ ہے کہ گھر میں اعتکاف کرے مسجد کا اعتکاف خلافِ مصلحت ہے، اس روایت میں آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے

ساتھ بعض ازواجِ مطہرات نے اعتکاف کیا ہے، حافظ نے سعید بن منصور کی روایت سے حضرت ام سلمہؓ کے نام کی تعیین کی ہے تو ام سلمہؓ نے استحاضہ کی حالت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعتکاف کیا، اس روایت سے مسجد کا اعتکاف لازم نہیں آتا، یہاں معیت فی الاعتکاف کا



بیان ہے نہ معیت فی محل الاعتكاف کا، یعنی جس وقت آپ نے مسجد میں اعتکاف شروع فرمایا، اسی وقت حضرت ام سلمہؓ نے اعتکاف کی نیت کی ہو، روایت میں آیا ہے کہ خون کا جریان اس قدر ہوتا کہ طشت رکھنے کی ضرورت ہوتی۔

عمرہ رضی اللہ عنہ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کسی تقریب میں شرکت کی، وہاں کسم کا رنگین پانی دیکھا، حضرت عائشہؓ نے پانی دیکھا تو فرمایا یہ ایسے رنگ کا پانی ہے، جیسے فلاں عورت ایام استحاضہ میں دکھتی تھی، استحاضہ کا رنگ بیشتر ہلکا اور قوام رقیق ہوتا ہے، اور حیض کا رنگ تیز اور قوام غلیظ ہوتا ہے، بہر کیف روایت سے اعتکاف ثابت ہو گیا۔

بَابُ حَلِّ نُسَلَى الْمَرْأَةِ فِي تَوْبَةِ حَاصَتٍ فِي حَدِّ تَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ اَبِي جَبْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ تَلَتْ عَائِشَةُ مَا كَانَ لِاحَدٍ اِلَّا تَوْبَةٌ وَاحِدَةٌ تَحِيضُ فَيُفَادَا اَصَابَهَا شَيْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرَيْقِهَا فَتَقْصَعُهُ يَنْظُرُهَا

**ترجمہ باب**۔ کیا عورت اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے، جس میں اس کو حیض آتا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کے پاس ایک کپڑے کے سوا اور کچھ نہ تھا، جس میں ایام حیض گزار سکے، پس جب اس کپڑے کو کچھ خون لگ جاتا تو اس کو اپنے ہتھوک سے ترکرتی، پھر اس کو اپنے ناخن سے کھرچ دیتی۔

**مقصد ترجمہ** حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں حائضہ کے لئے ان ہی کپڑوں میں نماز کا جواز ثابت کیا ہے، جن کپڑوں میں اس نے حیض کے ایام گزارے ہیں، اور اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ اسلام سے قبل عورتیں حیض میں استعمال کئے گئے کپڑوں کو حیض کے ختم ہو جانے کے بعد تبدیل کرنا ضروری سمجھتی تھیں، اور اب بھی عورتوں میں یہی دستور ہے کہ ایام حیض کے متعل کپڑوں کو دھو لینا ضروری سمجھتی ہیں، لیکن شریعت نے بتلادیا ہے کہ جو کپڑا ایام حیض میں بدن پر ہو اگر وہ آلودہ ہو گیا ہے تو اس آلودہ حصہ کو دھو لو، اور اگر آلودہ نہیں ہوئے تو وہ پاک ہے، اسی کپڑے میں نماز پڑھی جاسکتی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا، جو حیض اور طہر دونوں صورتوں میں استعمال ہوتا تھا، البتہ حیض سے فراغت کے بعد یہ دیکھ لیا جاتا کہ کہیں آلودگی تو نہیں ہے، اگر کہیں آلودگی ہو جائے تو اس کو دور کر دیا جاتا تھا۔

**حضرت الاستاذ کا ارشاد** بخاری نے جو عنوان اختیار فرمایا ہے وہ ان کا مقصد نہیں ہے،

بلکہ وہ اس عنوان سے ایک دوسرا مسئلہ ثابت کر رہے ہیں، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ حائضہ کا پسینہ پاک ہے، کیونکہ اگر حیض کی حالت کا پسینہ ناپاک ہوتا تو حیض کے ختم ہونے کے بعد ہر صورت میں حائضہ کے بدن کا کپڑا ناپاک قرار دیا جاتا، خواہ کپڑے پر خون کا دھبہ ہو یا نہ ہو، حالانکہ حدیث میں آیا کہ اگر کپڑے پر خون کا دھبہ نہیں ہے تو اس کے دھونے کی بھی ضرورت نہیں ہے، معلوم ہوا کہ کپڑے کا پسینہ پاک ہے جس طرح جنبی کا پسینہ پاک ہے، بخاری کا یہ مقصد واضح ہے۔

**خون حیض کے دھونے کا ایک طریقہ** حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ اگر کپڑے پر حیض کے خون کا

ڈال دیا جاتا اور اس کے بعد ناخنوں سے مل دیا جاتا آگے اور بھی کچھ عمل کیا جاتا تھا یا نہیں؟ روایت میں یہ مذکور نہیں، چنانچہ اسی روایت سے بعض اخاف نے عمدہ استدلال کیا ہے کہ نجاست سے پاک کرنے کے لئے پانی کی شرط نہیں ہے، بلکہ ہر مانع اور بہنے والی چیز سے نجاست کو زائل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اس روایت میں حضرت عائشہؓ کے بیان سے معلوم ہوا کہ حیض کے خون کو زائل کرنے کے لئے لعابِ دہن استعمال کیا گیا، اخاف کا یہ استدلال بالکل صحیح اور مقبول ہے، کیونکہ اخاف کے یہاں نجاست کی قلیل مقدار معافی کے درجہ میں بھی ہے، اس لئے دم حیض کو لعابِ دہن سے صاف کرنے کے بعد جو مقدار کپڑے پر رہ سکتی ہے، وہ معافی کے درجہ میں آجائے گی۔

البتہ جن حضرات کے یہاں نجاست سے پاکی حاصل کرنے کے لئے پانی کی شرط ہے، ان کے یہاں قدر قلیل کی معافی کا بھی کوئی درجہ نہیں ہے، انھیں اس روایت میں کوئی دوسری راہ نکالنی ہوگی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر کئی طرح جواب دی کی کوشش کی ہے، ان حضرات کے یہاں لعابِ دہن کے استعمال کی ضرورت اس طرح نہایت کی جاسکتی ہے کہ لعابِ دہن میں شوریت ہوتی ہے اور اس شوریت کی وجہ سے خون کا دھبہ کپڑے سے آسانی کے ساتھ دور کیا جاسکتا ہے، گویا لعابِ دہن کا استعمال ان حضرات کے یہاں کلی طور پر ازالہ نجاست کے لئے نہیں بلکہ ازالہ نجاست میں سہولت پیدا کرنے کے لئے کیا گیا۔

اس روایت میں آیا کہ ہم ازواجِ مطہرات میں سے ہر ایک کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا، جس میں حیض کے ایام بھی گزر جاتے تھے، اگر حیض سے کپڑا آلودہ ہو جاتا تو یہ صورت اختیار کی جاتی لیکن اس

سے پہلے حضرت ام سلمہؓ کی جو روایت گزری ہے اس میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ جب مجھے حیض شروع ہوا تو میں اٹھی اور ایام حیض کا لباس پہن کر آئی، یہ ظاہر ان دونوں روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے، ان دونوں ازواج مطہرات کے بیان میں تطبیق کی متعدد صورتیں ہیں، ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان اسلام کے ابتدائی ایام کا ہو، جب زمانہ تشنگی کا تھا تو ایک ہی کپڑے میں گذر بسر کی گئی، پھر جب فتوحات کا دور آیا اور اللہ تعالیٰ نے فراخی عطا فرمائی تو حیض کا لباس الگ کر لیا گیا۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا بیان اسی دور سے متعلق ہے، نیز حضرت ام سلمہؓ کے بیان کو بھی ایام حیض کے لباس کے بارے میں نص نہیں کہا جاسکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ اخذات ثیاب حیضتی سے مراد کرسف وغیرہ ہوں، پہننے کا لباس تو وہی ایک ہے لیکن حیض سے احتیاط کے لئے کچھ مزید کپڑا بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے حضرت ام سلمہؓ نے اٹھ کر جو کپڑا لیا تھا ہو سکتا ہے، وہ وہی زائد کپڑا ہو جسے کرسف کہا جاتا ہے، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان بھی اس بارے میں نص نہیں ہے کہ صرف ایک ہی لباس ہوتا تھا، جس میں حیض اور طہر دونوں طرح کے ایام گذرتے تھے اور اس معمولی لباس کے علاوہ اور کوئی مخصوص قسم کا کپڑا جس کی ضرورت فرج داخل میں خون روکنے کی غرض سے پڑتی ہے نہیں ہوتا تھا، غرض حضرت ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں کے بیانات کو اپنی جبکہ کئی طرح درست اور غیر متعارض کہا جاسکتا ہے۔

بَابُ الطَّيِّبِ يَلْمُزُ أَهْلَهُ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنْ الْمَحِيضِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْأَوْهَابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ لَمَّا نَهَى أَنْ يُغْتَسَلَ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ الْأَعْلَى زَوْجِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا تَكْتَحِلُ وَلَا تَنْطَيَّبُ وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ وَقَدْ رُحِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلْتُ اخْتِذَا نَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نَبْذَةٍ مِنْ كُسْتٍ أَظْفَارٍ وَكُنَّا نَنْهَى عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ قَالَ وَرَوَاهُ هِشَامُ ابْنُ حَسَّانٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: باب۔ حیض سے غسل کرنے کے وقت عورت کا خوشبو استعمال کرنا، حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہمیں اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ ہم کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائیں، مگر شوہر کہ اس کے معاملہ میں چار ماہ دس دن کا حکم تھا اور نہ

سرمہ لگائیں، اور نہ خوشبو استعمال کریں، اور نہ یہ کہ ہم کوئی رنگا ہوا کپڑا استعمال کریں، علاوہ ٹوبہ عصبیہ کے کہ اس کی اجازت تھی اور حیض سے فراغت کے وقت ہم کو اجازت دی گئی تھی کہ جب ہم میں سے کوئی غسل حیض کرے تو وہ کست افطار استعمال کر سکتی ہے اور ہم کو جنازہ کے ساتھ جانے سے منع کیا گیا۔ ہشام نے ام عطیہؓ سے بواسطہ حفصہؓ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو روایت کیا ہے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ غسل حیض کے وقت عورت کا اپنے بدن کے مخصوص حصے پر خوشبو اور عطریات استعمال کرنا شرعاً پندیدہ اور مطلوب ہے، اور اس حد تک کہ متونی عنہاؓ زوجہا جس کے حق میں زینت اور خوشبو کا استعمال ممنوع ہے، اس کو بھی کسی درجہ میں حیض کے بعد خوشبو کی اجازت دی گئی ہے، تو غیر معتدہ کے لئے بدرجہ اولیٰ اس کا استعمال مطلوب ہوا، وہو المدعی ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم کو کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانے کی اجازت نہ تھی، مگر شوہر کے لئے چار ماہ دس روز کا حکم دیا گیا، اور کسی میت پر خواہ وہ باپ ہو یا بیٹا، تین دن سے زیادہ زینت ترک نہیں کی جاسکتی، مگر شوہر کے معاملہ میں چار ماہ دس دن تک سرمہ لگانے، اور خوشبو استعمال کرنے، رنگین لباس پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے، البتہ ایک خاص کپڑا جس کو ٹوب

لہ ٹوب عصبیہ ایک معنی کپڑے کا نام ہے، جس کو عرب کی عورتیں عام حالات میں استعمال کرتی تھیں، یہ ایک معمولی درجہ کا کپڑا ہوتا تھا، جتنی دار کہیں سے سفید کہیں سے رنگین، اس کو اس طرح کا سمجھئے، جیسے ہمارے یہاں کلاوہ ہوتا ہے، کہ سوت کی اٹیا کو جبکہ جبکہ باندھ کر رنگ کے پانی میں ڈال دیتے ہیں، سوت جہاں سے بندھا ہوا ہوتا ہے وہاں رنگ نہیں پہنچتا اور سوت کہیں سے سفید اور کہیں سے رنگ دار ہوتا ہے، ایسے سوت سے جو کپڑا بن جاتا ہے اس میں کچھ چٹیاں پڑ جاتی ہیں، اس میں نہ تو کوئی زینت و خوبصورتی ہے، اور نہ زینت کے موقع پر اس کا استعمال ہوتا ہے، اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ ٹوب عصبیہ کپڑے کے کالے کپڑے کو کہتے ہیں، مگر لغت میں اس معنی کا پتہ نہیں چلتا۔

تلم کست افطار مسلم کی روایت میں قسطنطین افطار واقع ہوا ہے، اور ایک روایت میں بجائے اؤکے واؤ عاظمہ آجیہ، لفظ اول میں تنزیل اور مقصد کمال تغیر کا اشارہ ہے، اور واؤ بھی یہاں اوس کی معنی میں ہے، بہر حال مطلب یہ ہے کہ حیض کے پاک ہونے کے بعد غسل کے وقت ان خوشبوؤں میں سے کسی خوشبو کا استعمال کرے، تاکہ جلد کی تیرگی اور سرکھن جو حیض کی کمیّت خون کے باعث پیدا ہو گئی ہے، اس کا تانی الجود ازالہ ہو سکے۔ (بقیہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

عصب کہتے ہیں اس کی اجازت دی گئی ہے، کیوں کہ یہ کپڑا اس وقت عموماً مستعمل تھا اور اس میں کوئی خاص زیب و زینت بھی نہیں ہوتی۔

آگے ارشاد ہے وقت درخص لنا الخ یعنی حائضہ کو غسل حیض کے سلسلہ میں خوشبو استعمال کرنے کی اجازت دی، مگر اس قسم کی خوشبو نہیں، جو غیر متونی عنہا زوجہا استعمال کرتی ہیں جیسے کہ مشک وغیرہ، بلکہ متونی عنہا زوجہا کے لئے ایک خاص ضرورت کے ماتحت خوشبو کی اجازت دی گئی ہے ضرورت یہ ہے کہ حیض میں سمیت ہوتی ہے، اس سے مخصوص محل کی جلد سکرط بھی جاتی ہے اور بد رنگ بھی ہو جاتی ہے، اس لئے جلد پر شا دابی لانے کے لئے خوشبو کی ضرورت ہوتی ہے، جس سے تناؤ بھی آجاتا ہے اور رنگت بھی عود کراتی ہے، یہ ضرورت معمولی خوشبو اطفالا لطیب سے پوری ہو جاتی ہے، اس لئے متونی عنہا زوجہا کو صرف اسی کی اجازت دی گئی ہے۔

بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ غسل حیض کے وقت خوشبو کے استعمال کی بہت تاکید ہے، حدیث ہے کہ متونی عنہا زوجہا جسے زینت اور خوشبو کے استعمال کرنے کی اجازت نہیں، اس کو بھی غسل حیض کے بعد خوشبو استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

بَابُ ذَلِكَ الْمَرْأَةِ إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَلْخُذُ فِيهِ  
فَمَسَكَةً فَتَتَّبِعُ بِهَا أَثَرُ الدَّمِ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَرْثُومٍ  
بْنِ صَفِيَّةٍ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ  
غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْلَةٍ فَطَهِّرِي  
بِهَا قَالَتْ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ تَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ كَيْفَ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ تَطَهَّرِي  
فَاجْعَلِي بَيْنَهُمَا إِلَى نَقْلْتِ فَتَتَّبِعِي بِهَا أَثَرُ الدَّمِ

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ) اور آئندہ نماز وغیرہ کے وقت اس کا تصور تکرار طبع کا موجب نہ ہو، کت کیا چیز ہے اس کا ایک نام قسط ہندی بھی ہے یہ عرب سے کٹ کا، اردو میں اس کو کوٹھ بھی کہتے ہیں اور اطفالا اگر اطفال کے ساتھ ہو تو عند البعض یہ ظفر کی جمع ہے، یہ ایک قسم کی نباتی خوشبو ہے جو بشکل ناخن غلاف دار ہوتی ہے، اس کو بخور میں شامل کر کے کپڑوں وغیرہ کو دھونی دیتے ہیں اس کا پورا نام اطفالا لطیب ہے، ہندی یا اردو میں انکو کچھ کہتے ہیں بعض شاعرین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ اطفالا نہیں لفظ فارسی ہے، یہ لفظ قطام کے وزن پر لفظ طام معجمہ بنی علی الکسر ہے، یہ ایک قریہ کا نام ہے جو عدن کے ساحل پر واقع ہے، جہاں یہ قسط ہندی لاکر فروخت کی جاتی ہے، اسی نسبت سے اس کا نام کت اطفالا ہو گیا۔ اور کت کی اصل لفظا کی طرف کر دی گئی۔ (۱۲)

(مترتب)

**ترجمہ باب۔** حیض سے فراغت کے بعد عورت کا اپنے بدن کو ملنا، اور یہ کہ وہ کیسے غسل کرے، اور کوئی ایسی چیز لے، جس پر مشک لگایا گیا ہو، اور ان کو ان جگہوں پر پھیر دے جہاں خون لگا ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے غسل حیض کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے اسکو غسل کی کیفیت کے بارے میں حکم دیا، فرمایا اون وغیرہ کا پچا رہ لے کر اس پر مشک لگاؤ، پھر پاکی حاصل کرو، عرض کیا، میں کیسے پاکی حاصل کروں، ارشاد ہوا سبحان اللہ پاکی حاصل کرو، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا، اور اس سے کہا کہ خون کے دھبوں کو تلاش کر کے مشک پچا رہے پر لگا کر اس کا استعمال کرو۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ میں دلالت المدراءۃ نفسہا کے الفاظ ہیں، نفس کے دو ترجمے ہو سکتے ہیں ایک خون اور دوسرے بدن، دونوں ترجموں کے لحاظ سے مقصد ترجمہ الگ الگ ہو جائے گا، باقی اتنی بات دونوں ترجموں میں مشترک رہے گی کہ آیا غسل حیض کی کیفیت عام طریقے کے غسل کی طرح ہے کہ پانی بہایا اور فارغ ہو گئے، یا اس کی کوئی خاص کیفیت ہے، چنانچہ حدیث میں اس غسل کی خاص کیفیت بیان کی گئی ہے کہ بدن کو مل کر دھونا چاہیئے، اور جسم کے مخصوص حصہ پر جہاں جہاں خون کے نشانات ہیں انھیں تلاش کر کے ان پر مشک یا اور کوئی دوسری خوشبودار چیز استعمال کرنی چاہیئے، مشک کا خاصہ ہے کہ جلد کی مردنی کو زائل کر کے اس کی شادابی کو بحال کر دیتی ہے، اور چونکہ حیض کے خون میں سمیت ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں مخصوص حصہ جسم کی جلد سڑ جاتی ہے، اس لئے مشک کے استعمال کی اس صورت میں تاکید کی گئی، دوسری مصلحت یہ ہے کہ اگر مشک کے استعمال کے بعد خون کا دھبہ باقی بھی رہا تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ خون نہیں ہے بلکہ مشک ہے، گویا یہ قلعہ نفس کی ایک اچھی صورت ہے، جس کی زوجین کو ضرورت ہو جاتی ہے، کیونکہ اگر دھبہ باقی رہا اور شوہر کی نظر پڑ گئی، تو اس پر انقباض کی کیفیت طاری ہو جائے گی جو بڑھ کر کے اختلاف اور تلافی تک پہنچ سکتی ہے، تیسری مصلحت یہ ہے کہ اگر باب تجارت نے یہ لکھا ہے کہ حیض سے فراغت کے بعد اس حصہ جسم پر خوشبو کا استعمال علوق لطفہ کے لئے معاون ہے، عورت ان ایام میں ویسے بھی قبولیت لطفہ کی صلاحیت رکھتی ہے، خوشبو کا استعمال اس مقصد میں اور بھی مدد و معاون ہوگا۔

**تشریح حدیث** | روایت میں آیا ہے کہ ایک عورت نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل

حیض کے بارے میں دریافت کیا، چوں کہ غسل کا معروف طریقہ تو سب کو معلوم ہی ہے، اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا، بلکہ غسل حیض میں جو خاص امتیاز تھا اس کو ذکر فرمایا کہ اون یا کپڑے کا ایک مجموعہ لے لو، اور اس پر مشک لگا کر طہارت حاصل کرو، عورت کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی، اس نے پوچھا کیف انظر، یعنی مشک تو کوئی سیال چیز نہیں ہے، اس سے غسل کی کیا کیفیت ہوگی، آپ نے پھر وہی فرمایا کہ پاکی حاصل کرو، جب وہ اس پر بھی نہ سمجھ سکی، تو آپ نے حیا کے سبب اپنے چہرہ مبارک پر کپڑا ڈال لیا اور فرمایا سبحان اللہ، یعنی اتنا بھی نہ سمجھی، حالانکہ عورتیں اپنے معاملات کو خوب سمجھتی ہیں، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور فرمایا کہ خون کے نشانات تلاش کر کے ان پر رگڑ دینا چاہیئے۔

**حدیث و ترجمہ کی مطابقت** | جابئیں، تو ترجمہ اور حدیث بالکل ایک دوسرے کے مطابق

ہیں، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ خون کے دھبوں کو تلاش کر لو اور ان پر مشک رگڑ دو اور اگر نفسہا میں نفس سے مراد بدن ہو تو مقصد ترجمہ یہ ہوگا کہ غسل حیض میں بدن کا مناضوری، روایت میں پورے جسم کے ملنے کی صراحت موجود نہیں ہے، اس صورت میں ترجمہ اس طرح ثابت ہوگا کہ جب اس غسل میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تاکید کے ساتھ خوشبو کے استعمال کا حکم دیا ہے کہ اس کا مقصد رائحہ کریمہ کا ازالہ اور اصل تطہیف سے زائد نفاذ کا حصول ہے تو جب یہ زیادتی مطلوب ہوئی تو وہ دلک جس کا تعلق اصل تطہیف سے ہے بدرجہ اولیٰ مطلوب و مقصود ہوگا، ذرا واضح الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ دو چیزیں ہیں، ایک ہناتے وقت بدن مل کر دھونا، ایک ہناتے کے بعد بدن کے خاص خاص حصوں پر خوشبو لگانا۔ روایت میں ہناتے کے بعد جسم کے مخصوص حصوں پر خوشبو کے استعمال کی طرف توجہ کیوں دلائی گئی ہے؟ محض اس لئے کہ نفاذ اور زیادہ حاصل ہو جائے اور جلد پر پوری طرح شادابی اور تروتازگی آجائے اور دلک یعنی مل کر کے دھونا اصل نفاذ سے متعلق ہے تو جب یہ زائد از نفاذ مطلوب ہے تو وہ چیز جس کا اصل تعلق بدن کی صفائی سے ہو، بدرجہ اولیٰ مطلوب و مقصود ہوگی، اس لئے یہ ثابت ہو گیا کہ حیض کے غسل میں پہلے بدن کو مل کر دھوئیں، پھر خوشبو اور مشک کے ذریعہ ان دھبوں کا ازالہ کریں جو حیض کی سمیت کے سبب جسم پر ظاہر ہو گئے ہیں، یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ان روایات پر اعتماد کیا ہے، جن میں دلک کی تصریح ہے چنانچہ مسلم میں موجود ہے۔

تاخذ احد اکن ماء هاو سد رها  
فقطه فتحسن الطهور ثم  
تصب علی راسها فتدلكها دلكا  
شدید احتى تبلغ شئون  
راسها ثم تصب علیها الماء  
ثم تاخذ فرصة الحدیث

تم میں سے ہر عورت غسل کے لئے پانی  
اور پیری کے پتے لے اور پاکی حاصل کرے اور  
اچھی طرح کرے پھر اپنے سر پر پانی ڈالے اور  
اسکو خوب اچھی طرح لے یہاں تک کہ پانی بالوں  
کی جڑوں میں پہنچ جائے پھر اپنے اوپر پانی بہا  
پھر مشک کی اٹیالے (الی آخر الحدیث)

چوں کہ اصل روایت میں دلك موجود ہے اس لئے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسب عادت اس کو ملحوظ رکھ کر ترجمہ میں دلك رکھ دیا اور ترجمہ کے تحت ایسی حدیث ذکر کر دی جس سے بطریق اشارۃ النص ترجمہ ثابت ہو جائے، یعنی جب اس غسل میں زائد نظافت کی ضرورت ہے، تو جو چیز اصل نظافت سے متعلق ہوگی وہ از خود سمجھ میں آجائے گی، یہ بخاری کی دقت پسندی کی علامت ہے، بعض حضرات نے مسك کو مسك پڑھا ہے، جس کا ترجمہ ہے جھڑا، مطلب یہ ہوا کہ جھڑے کا ٹکڑا ہے اور اس سے مخصوص حصہ جسم کو رگڑ دے اور یہ قول ان حضرات نے اس لئے کیا ہے کہ مشک ایک گران قیمت چیز ہے، اتنی مشک کہلاں سے آئے گی، جسے ہر عورت ہر ماہ استعمال کر سکے، اس لئے یہ مسك نہیں مسك ہے، لیکن ان حضرات کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اول تو مشک اہل عرب کے یہاں اتنی نایاب چیز نہ تھی، پھر یہ کہ ہر شخص کے لئے اس کا ہیا کرنا ضروری نہیں قرار دیا گیا، بلکہ جس کے لئے اس کا حصول ممکن ہو وہ استعمال کرے، ورنہ اس کی جگہ دوسری خوشبوئیں استعمال کی جاسکتی ہیں، مقصد تو جلد پر تروتازگی اور شادابی لانا ہے اور بدبو کو دور کر دینا ہے۔

بَابُ غَسْلِ الْمُحِيضِ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَنُفُورٌ عَنْ أُمِّ عَبْدِ اللَّهِ عَالِشَةَ أَنَّ أَمْرَأَةً مِّنَ الْأَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَغْتَسِلُ مِنَ الْمُحِيضِ قَالَ خُذِي فِرْصَةً مِّنْ مَّسْكَةٍ وَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَحْيَى فَأَعْرَضَ بَوَجهِهَا أَوْ قَالَ تَوَضَّئِي بِهَا فَاخْذِيهَا فَجَعَلَهَا بِهَا فَاخْبَرْتَهَا بِمَا يُرِيدُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ باب۔ غسل حیض کا بیان۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت



کہ قبیلہ انصار کی ایک عورت نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں حیض کا غسل کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا، مشک کا ایک ٹکڑا لو اور اس سے پاکی حاصل کرو، یہ آپ نے تین بار ارشاد فرمایا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حیا دامن گیر ہوئی، اور آپ نے چہرہ مبارک اس طرف سے پھیر لیا، یا پھر توضئی بہا، کہ پاکی حاصل کر ہی فرمایا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا، اور اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد سے باخبر کر دیا،

**مقصد ترجمہ** حیض سے جسم کا وہ مخصوص حصہ ہی مراد ہو سکتا ہے، جس سے خون حیض کا تعلق ہے اور حیض بھی مراد ہو سکتا ہے اس صورت میں غسل المحيض میں اضافت لامیہ ہوگی کہ اس غسل کا بیان جو حیض کے ساتھ خاص ہے، اس صورت میں غسل مخصوص کی کیفیت سے اصل غسل کا ثبوت خود بخود ہو جائے گا۔

روایت گذر چکی ہے، یہاں آپ نے توضئی فرمایا ہے، اس کا ترجمہ وضو کرنا نہیں ہے، بلکہ یہاں توضئی معنی تپھری کے ہے، یعنی معنی لغوی مراد ہیں ماخوذ من الوضاء جس کے معنی روشن کرنا ہیں، یعنی اس سے صفائی حاصل کرو، یہ بات تین بار فرمائی، اذ قال توضئی بہا، اس موقع پر شیخ الاسلام فرماتے ہیں یہ تر و لفظ بہا یا ثلثا سے متعلق ہے، یعنی صرف توضئی فرمایا، یا اس کے ساتھ بہا کا بھی اضافہ فرمایا، یا ثلثا بھی فرمایا، یا صرف توضئی بہا فرمایا، پچھلی روایت میں تھا کہ آپ نے تین بار سمجھا کر حیا کے سبب منہ پھیر لیا تھا، بعض روایت میں آیا کہ آپ نے منہ پر کپڑا ڈال لیا تھا، منہ پر کپڑا ڈالنے سے اس طرف بھی کنا یہ ہو سکتا ہے کہ اس کو پردہ کی جگہ استعمال کرو۔

**باب امسأ ط المرأة عند غسلها من المحيض حد ثنا موسى بن اسماعيل قال حد ثنا ابراهيم قال حد ثنا ابن شهاب عن عروة ان عائشة قالت اهلكت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنيت ممن تمتع ولم يسق الهدى فرعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذبة ليلتي يوم عرفة وانما كنت ممنعت بعمره فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضي راسك وامشطى واهسكي عن عمرتك ففعلت فلما قضيت رجعت امر عبد الرحمن ليلة النصفية فاعمرني من النعيم فكان عمرتي التي نسكت**

**ترجمہ باب** غسل حیض کے وقت عورت کا بالوں میں کنگھی کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے حجتہ الوداع میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احرام باندھا تو میں ان لوگوں میں تھی جنہوں نے تمتع کی نیت کی اور قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہیں لیا، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ انہیں حیض شروع ہو گیا، اور حیض سے پاکی حاصل نہ ہو سکی، یہاں تک کہ عرفہ کی رات آگئی تو انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ عرفہ کی رات ہے، اور میں نے عمرہ کا احرام باندھ کر تمتع کا ارادہ کیا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، تم اپنا سر کھول ڈالو اور کنگھی کرو، اور عمرہ سے رُک کر رہو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، پس جب میں حج سے فارغ ہو گئی تو آپ نے حصہ کی رات میں عبدالرحمن کو حکم دیا، انہوں نے مجھے اس عمرے کی قضا میں جس کا میں نے احرام باندھا تھا، تنقیہ سے عمرہ کرایا۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ یہ ہے کہ غسل حیض کے وقت عورت بالوں میں کنگھا کرے، گویا پہلے بال کھولے جائیں اور پھر ان میں کنگھے کا استعمال کیا جائے، دوسرا باب لارہے ہیں، نفث المرأة عند غسل المحيض۔ یعنی غسل حیض کے وقت عورت اپنے بالوں کو کھولے، دونوں ابواب کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو عورتوں کے معاملہ میں تخفیفی حکم دیا گیا ہے، کہ غسل میں بالوں کی جڑوں کا ترک کر دینا کافی ہے، بالوں کی جڑوں کو ترک کر دینے کے بعد ضروری نہیں کہ ان کے کھولنے کی تکلیف بھی گوارہ کی جائے، یہ تخفیفی حکم غسل جنابت میں ہے، غسل حیض میں نہیں ہے، غسل حیض میں بال کھولنے ہوں گے اور کنگھا کرنا ہوگا، ہو سکتا ہے کہ بخاریؒ کا یہی فیصلہ ہو، جمہور اس کو مستحب کہتے ہیں، البتہ بعض تابعینؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ نے اس کے وجوب کا قول کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ غسل جنابت اور غسل حیض میں کوئی فرق نہیں، بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا ضروری ہے، اگر بالوں کو کھولے بغیر یہ کام ہو جائے تو بالوں کو کھولنے کی ضرورت نہیں، اور اگر اس طرح سے کام نہ چلتا ہو تو کھولنا فرض ہوگا۔

**تشریح حدیث** | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ میں نے حجتہ الوداع میں تمتع کا احرام باندھا اور خیال تھا کہ عمرہ کے بعد آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لیں گے، تو فرمائی ہیں کہ میں تمتع تھی، اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ تمتع ہے، جو ساتھ قربانی کا جانور لے جائے، اس کو تمتع بسوق الہدی کہتے ہیں، اور دوسرے وہ جو قربانی کا جانور ساتھ نہ لے جائے، اس کو تمتع بغیر سوق الہدی کہا جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ جو تمتع ہلے ساتھ

نے کر چلتا ہے، وہ درمیان میں احرام سے حلال نہیں ہو سکتا، اور جس کے ساتھ تشریف بانی کا جانور نہ ہو، وہ عمرہ کے بعد احرام کھول سکتا ہے، اور اس کے لئے وہ چیزیں حلال ہو جائیں گی، جو احرام سے پہلے حلال تھیں، فرض عمت اب حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ راستے میں حیض شروع ہو گیا، اور پھر یہ سلسلہ اس قدر مستدہوا کہ عرفہ کی رات آگئی اور پاکی حاصل نہ ہوئی، اس لئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ کل عرفہ کا دن ہے یعنی حج کا، اور میں اب تک پاک نہیں ہو سکی ہوں، میں کیا کروں سفر اکارت ہو گیا، نہ عمرہ ہو سکا، نہ حج ہو سکے گا، اور میں نے تمتع کا احرام باندھا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا انقضی راسلک سرکے بال تور دو، یعنی چوٹی وغیرہ کھول ڈالو اور کنگھا کر لو، اور عمرہ کے خیال کو چھوڑ دو، یہاں اتنے ہی الفاظ ہیں، دوسری روایت میں یہ تصریح ہے کہ غسل کرو، سر کھول ڈالو، کنگھا کرو، اور عمرہ سے رک جادو، چنانچہ ایسا ہی کیا، جب میں حج سے فارغ ہو گئی تو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جادو اپنی بہن کو تنغیم سے عمرہ کرادو، تنغیم سب سے قریب کامیقات ہے، تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے، چنانچہ میرا عمرہ کر دیا گیا، اور یہ عمرہ اس عمرے کے قائم مقام تھا، جس کا میں نے احرام باندھا تھا، اور مجبوری کے سبب اس کی ادائیگی سے محرومی رہی تھی، اور احرام کھول پڑا تھا۔

**حضرت عائشہؓ تمتعہ تھیں یا قارن یا مفردہ؟** | یہ ایک روایت ہے، لیکن اس سے ایک بڑے اختلافی مسئلہ کا تعلق ہے، اس

لئے اس پر احناف اور شوافع دونوں کی جانب سے توجہ دی گئی ہے، اس پر توافق ہے، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابتداءً تمتعہ تھیں، جیسا کہ صحت تمتع سے صاف ظاہر ہے آگے چل کر بحث ہوتی ہے، کہ وہ قارن بن گئیں، یا مفردہ رہ گئیں، یعنی اس عمرے کے احرام پر انھوں نے حج کا احرام باندھ لیا، یا عمرے کے احرام کو ختم کر کے دوسرا احرام حج کے لئے باندھا، شوافع کے یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو قارن تسلیم کیا گیا ہے، اور احناف نے افراد کا قول کیا ہے، شوافع اس سے ایک فائدہ یہ سوچتے ہیں کہ ان کے یہاں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہے، اور احناف کے یہاں قرآن میں دو طواف ہیں اور دو سعی، اگر اس واقعہ میں حضرت عائشہ کا قارن ہونا ثابت ہو جائے تو شوافع سمجھتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کی ضرورت کا ثبوت ہو جائے گا، کیوں کہ حضرت عائشہؓ کی شکایت کے جواب میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، ابو داؤد میں ہے۔

طواف بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك  
تہارا طواف بیت اور سعی بین الصفا والمروة حج اور عمرہ دونوں کے لئے کافی ہے  
معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تھیں، اور قارنہ کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے۔  
یہ شواہد کی ترجمانی ہے۔

لیکن پوچھنے والا پوچھ سکتا ہے کہ جناب دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قارنہ ہونا ثابت کیا جائے، دوسرے یہ کہ قارنہ کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت ثابت کی جائے، اسی ایک روایت سے قارنہ ہونے پر استدلال ہے، اور اسی ایک سے ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت پر، اور دونوں استدلال اس طرح کہ ایک مدعا کا ثبوت دوسرے مدعا کے ثبوت پر موقوف ہے۔

ہم یہ کیسے مان لیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا متعہ سے قارنہ ہو گئیں، قارنہ تو اس وقت ہو سکتی ہیں، جب کہ عمرہ کا احرام کھلوا یا نہ گیا ہو، بلکہ صرف اسی احرام کے ساتھ دونوں نیتیں متعلق ہو گئی ہوں، ظاہر ہے کہ اگر اسی احرام کو باقی رکھتے ہوئے حج کے احرام کو بھی اسی کے ساتھ شامل کرنا منظور ہوتا، تو سر کھولنے اور نگھا کرنے کی کیا ضرورت تھی، جب کہ احرام میں نگھا کرنا جنایت ہے، کیونکہ اس سے سر کے بال ٹوٹتے ہیں، اس پر یہ کہنا کہ نگھا اس طرح کرو کہ سر کے بال نہ ٹوٹیں، یہ محض دھاندلی ہے اور اپنے خیال کی پیروی ہے، ورنہ معنی تو ظاہر ہیں

اس لئے یقینی طور پر انقضیٰ راستہ امتشطی کو احرام عمرہ کے ختم کرنے سے کنا یہ ماننا بڑبڑکا، کیوں کہ احرام کی حالت میں نہ سر کھولا جاتا ہے، نہ نگھا کیا جاتا ہے، اس تقدیر پر سر کا رِسات مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہو گا کہ عمرہ کا تو وقت نکل گیا ہے، اس لئے اس کے احرام کو تو ختم کر دو، اور حج کا احرام باندھ لو اور احرام اس طرح بندھو یا کہ پہلے غسل کا حکم دیا جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے، کیوں کہ احرام میں غسل ممنون ہے، سر کے بال کھولنے اور نگھا کرنے کا حکم دیا وغیرہ وغیرہ، یہ سب احکام کیوں دیئے جا رہے ہیں، اس لئے کہ احرام ختم کرنا منظور ہے، اگر اسی احرام کو باقی رکھنا منظور تھا تو سر کھولنے اور نگھا کرنے کی کیا ضرورت تھی، ایسی صورت تو تھی نہیں کہ اس چادر پر دوسری چادر باندھنا پڑتی ہو، بلکہ صرف نیت بدلنے کی ضرورت تھی، پھر جب آپ نے عمرہ کا احرام ختم کر دیا، تو صاف سی بات ہے کہ حضرت عائشہ

قارن نہ ہوئیں، بلکہ مفردہ ہو گئیں، سمجھ میں نہیں آتا کہ شوافع کس طرح عمرہ کے احرام پر حج کے احرام کی بنا مانتے ہیں جبکہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ آپ نے عمرے سے باز رہنے کی ہدایت کی ہے، دیکھیے مختلف الفاظ ہیں، ارفضی عمرتک عمرے کو توڑ دو ودعی عمرتک۔ ان کی عمرتک عمرہ کو چھوڑ دو امسکی عن عمرتک عمرے سے باز رہو وغیرہ، وغیرہ، یہ مختلف الفاظ ہیں مذہب کی حمایت میں ان کی تاویلات کی جا رہی ہیں، قسطلانی کہتے ہیں کہ عمرے کے چھوڑنے کا مفہوم یہ ہے کہ افعال عمرہ کو چھوڑ دو، لیکن یہ تاویل ہے، حقیقت نہیں امسکی عن عمرتک کے متعلق تاویل کی گئی کہ احرام بدستور رہے، افعال کو مؤخر کر دو، سوال کیا جاسکتا ہے کہ عمرہ کیا چیز ہے؟ کہیں گے کہ طواف اور سعی، پھر طواف اور سعی توج کے ساتھ ادا ہو گئے، اب تاخیر کا ہے کی ہے، پھر جب حج کے ساتھ عمرہ کے فرائض بھی ادا ہو گئے، تو عمرہ ہو گیا، اور اسی بنا پر آپ کے مذہب کے مطابق ان کو قارن قرار دیا گیا اب الگ سے عمرہ کر اگر، اس کو سابق عمرے کا بدل قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے، جب مبدل منہ موجود ہے تو بدل کیسا؟ شوافع کہتے ہیں، کہ عمرہ تو ہو گیا تھا، مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اطمینان نہ تھا، ان کے اطمینان کی خاطر دوبارہ عمرہ کرادیا، عرض یہ ہے کہ اگر صورت یہی ہے تو مکان عمرتی اپنی نسکت کہنے کی کیا ضرورت ہے، یہ کیسی تاویل کی جا رہی ہے، اگر آپ کے بقول حضرت عائشہ کو اس طرح قارن نہ مان لیا جائے اور ایک طواف اور ایک سعی کی کفایت بھی مان لی جائے تو یہاں بلا ارادہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے موافق ہو گیا، اور اس سے زیادہ مسرت کی بات ان کے نزدیک اور کیا ہو سکتی تھی، پہلے تو حضرت عائشہ متمتعہ تھیں اب قدرت نے بلا ارادہ قارن نہ بنا دیا، ان کو خوشی ہونی چاہیے تھی اور حیرت کی بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان کی دلداری کی خاطر دوسرا عمرہ تو کرادیتے ہیں، مگر یہ نہیں فرماتے، کہ ہم نے بھی تو ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کی ہے اور حج کے ساتھ کی ہے، یہ تو بڑے اطمینان کی بات تھی، بحث طویل ہے، اور انشاء اللہ تعالیٰ اپنے موقع پر آئے گی، یہاں تو اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** ترجمہ ہے، حالانکہ کا غسل حیض کے وقت کنگھا کرنا، حدیث میں غسل کا ذکر نہیں ہے، بخاری کے ترجمہ میں غسل کی قید لگانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک انعقزی راسلک و امتشطی غسل سے کنایہ ہے، یا پھر انھوں نے دوسری روایا پر اعتماد کیا ہے، یہاں راوی نے اختصار سے کام لیا، غسل کو مان لینے کے بعد اب دو صورتیں

ہیں، یا تو اس غسل کو حیض سے متعلق قرار دیا جائے، اگرچہ اس صورت میں بھی یہ غسل نجاست کی تخفیف و تقلیل کی غرض سے ہوگا، کیونکہ ابھی تک حیض کا سلسلہ ختم نہ ہوا تھا، یا پھر غسل احرام کی سنت مانا جائے، پہلی صورت میں حدیث سے ترجمہ کا ثبوت ظاہر ہے، اور اگر غسل کو احرام کی سنت قرار دیں تو مقصد اس طرح حاصل ہوگا کہ گو حدیث میں بال کھولنے اور کنگھا کرنے کا حکم احرام ہی سے متعلق ہے، مگر صفائی اور پاکیزگی کا مقصد دونوں جگہ موجود ہے، بلکہ غسل حیض کو جو اہمیت حاصل ہے وہ غسل احرام کو نہیں ہے، کیوں کہ غسل حیض تو فرض ہے، اور غسل احرام سنت، غسل حیض میں نجاست کا ازالہ ہوتا ہے، اور غسل احرام میں صرف جسم کی صفائی ستھرائی پیش نظر ہوتی ہے، اس لئے اگر غسل احرام میں بال کھولنے اور کنگھا کرنے کی ضرورت ہو تو غسل حیض میں بدرجہ اولیٰ اس ضرورت کو تسلیم کرنا بڑی گالیۃ المحصبہ، یہ حصہ مکہ معظمہ اور منی کے مابین ایک مقام ہے، جہاں اہل مدینہ طواف و داع کر فراغت کے بعد قافہ بندی کی خاطر اوائل شب میں اتر پڑتے ہیں، پھر وہاں سے جمع ہو کر آخر شب میں مدینہ کی طرف کوچ کرتے ہیں

بَابُ نَهْضِ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا عِنْدَ غَسْلِ الْمَحِيضِ حَدَّثَنَا عَبْدُ بَن  
 اَسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو اسْمَاعِيلَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ  
 قَالَتْ خَرَجْنَا مَوَافِقَتَ لَهْلَ لَ ذِي الْحِجَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَهْلَ بِعُمَرَةَ فَلْيَهْلُ قَالِي قَوْلَا أَنِّي أَهْدَيْتُ لَاهْلَتُ  
 بِعُمَرَةَ فَأَهْلَ بَعْضُهُمْ بِعُمَرَةَ وَأَهْلَ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَكُنْتُ أَنَا مِمَّنْ أَهْلَ  
 بِعُمَرَةَ نَا دُرُ كُنِي يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَنَا خَالِصٌ فَشَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دَعِي عُمَرَةَ تَكُ وَالْفَضِي رَأْسُكِ وَأُمْتِشِطِي وَأَهْلِي بِحَجٍّ  
 فَفَعَلْتُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ النُّصْبَةِ أَرْسَلَ مَعِيَ أَخِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ  
 أَبِي بَكْرٍ فَخَرَجْتُ إِلَى الشَّعِيمِ فَأَهْلَتُ بِعُمَرَةَ مَكَانَ عُمَرَةَ قَالَ هِشَامٌ  
 وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ هَدْيٌ وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ

ترجمہ باب غسل حیض کے وقت عورت کا اپنے بالوں کو کھولنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم ہلال ذی الحجہ کے قریب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جو شخص عمرے کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرے کا احرام باندھ لے اور اگر میں قربانی کی ہدیٰ ساتھ لیکر نہ آتا، تو میں بھی عمرے کے بعد احرام سے حلال ہو جاتا، چنانچہ نبض لوگوں نے عمرے کا احرام باندھا

بعض لوگوں نے حج کا، اور میں ان لوگوں میں بھی، جنہوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، مجھے عرفہ کا دن ہو گیا، اس حال میں کہ میں حائفہ تھی، چنانچہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمرہ ترک کر دو اور سر کے بال کھول دو، اور نگہا کر لو، اور حج کا احرام باندھ لو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، یہاں تک کہ حصہ میں جب نزول کی رات آئی تو آپ نے میرے ساتھ میرے بھائی عبدالرحمن بن ابوبکرؓ کو بھیجا، چنانچہ میں تیغ تک گئی اور وہاں سے فوت شدہ عمرہ کی جگہ دوسرا احرام باندھا، ہشام کہتے ہیں کہ ان سب باتوں میں نہ ہری تھی نہ روزے نہ صدقہ۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح** | گذشتہ باب میں مقصد ترجمہ اور ترجمہ و حدیث کے درمیان مطابقت کے سلسلے میں عرض کیا جا چکا ہے اور وہ اس باب میں بھی کافی ہے کہ غسل حیض کے وقت سر کھونا پڑے گا، تحفیف صرف جنابت کے ساتھ تھی، کیونکہ جنابت کثرت سے پیش آتی ہے، اور حیض مہینے میں صرف ایک بار آتا ہے اور عورتیں خود بھی غسل حیض کے سلسلہ میں کافی اہتمام کرتی ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذی الحجہ کے چاند کے قریب مدینہ سے نکلے، ذوالحجہ کے صرف چار دن باقی تھے، ذوالحلیفہ پر جا کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے، حج کا، کیونکہ مدینہ سے نکلنے وقت عام لوگوں کا خیال یہی تھا کہ محض حج کرنا ہے، کیونکہ زمانہ جاہلیت میں اشہر حج میں جو شخص حج کرنا چاہتا تھا، اس کے لئے عمرہ کرنا، انجور اور بربڑین جرم تھا، کیونکہ یہ وقت ان کے نزدیک حج کے ساتھ مخصوص تھا، یہ خیال جاہلیت کا تھا اگرچہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس خیال کو تین بار ذی قعدہ میں جو اشہر حج میں شامل ہے، عمرہ کر کے باطل بھی فرما دیا تھا، مگر ان تینوں عمروں میں حج ساتھ نہ تھا، اب جبکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام حج کے لئے تشریف لے جا رہے تھے، آپ نے اعلان فرما دیا، جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے حج کا، آپ نے ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ تم میری حالت پر نہ جھگڑو میں بھی عمرہ کا احرام باندھا مگر مجبوری یہ ہے کہ میرے ساتھ ہری ہے اور ہری لانے والا عمرے کا احرام باندھے تب بھی درمیان میں حلال نہیں ہو سکتا، اس لئے میں افضل صورت کو ہی اختیار کروں نہ کروں، افضل صورت یعنی قرآن، اس کی بحث کتاب الحج میں تفصیل سے آجائے گی کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تیار تھے یا مفرد، چنانچہ آپ کے اس ارشاد پر بعض حضرات نے عمرے کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا۔

قال ہشام الا۔ یہاں ایک اور اشکال آگیا، ہشام کہتے ہیں کہ اس واقعہ میں نہ ہری تھی اور نہ روزے تھے نہ صدقہ، اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ قارنہ ہوں یا متمتعہ، دونوں صورتوں میں ہری

لازم ہوگی، قرآن کی صورت میں وہ ہدیٰ احناف کے نزدیک ہدیٰ شکر ہوگی اور شوافع کے نزدیک ہدیٰ حبر اور اگر حضرت عائشہ متعہ تھیں اور بعد میں مفردہ ہو گئیں، جیسا کہ احناف کا خیال ہے تب بھی ہدیٰ لازم ہوگی مگر اس وقت یہ ہدیٰ جنایت کی ہدیٰ ہوگی اور اگر ہدیٰ نہ لے تو روزے کا معاملہ ہے کہ تین تو ایام حج میں اور سات روزے گھر لوٹنے کے بعد، جیسا کہ قرآن کریم میں موجود ہے، شوافع بھی اس کو مانتے ہیں، اب شام کا یہ کہنا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس پورے واقعہ میں نہ ہدیٰ ہے، نہ روزہ، نہ صدقہ، شوافع نے ان کے اس قول کے یہ معنی بیان کئے کہ ہدیٰ نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہدیٰ جنایت نہ تھی، لیکن احناف کے یہاں بھی ہدیٰ نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہدیٰ شکر نہ تھی، اس لئے اس قسم کی تاویلات درست نہیں، اچھا یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہہ دیا جائے کہ ہشام کو خبر نہیں ورنہ روایت میں ہے کہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازدواج مطہرات کی طرف سے بقرذبح کیا، اب بحث یہ چلی کہ ازدواج مطہرات تو ہیں، اور بقر ایک جس میں سات سے زیادہ حصے نہیں ہو سکتے، تو جواب یہ ہے کہ ایک بقر کی تفصیل کہاں ہے، یہ بحث گذر چکی ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ ہدیٰ نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ مدینہ سے ہدیٰ لے کر ساتھ نہ چلی تھیں اور ہدیٰ کا اطلاق عرفاً اس جانور پر ہوتا ہے، جس کو حاجی ساتھ لے کر جائے۔

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ حَدِيثًا مُسَدَّدٌ وَقَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكَ يَقُولُ يَا رَبِّ نُفْطًا يَا رَبِّ مَلَقَةً يَا رَبِّ مُضَعَّةً فَاذْأَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهَا قَالَ أَذْكَرٌ أَمْ أُنْثَى فَنُفِطُ أَمْ سَعِيدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَمَا الْأَجَلُ قَالَ فَنِيكُتُبُ فِي بَطْنِهَا مِدَّةً

ترجمہ۔ باب خلقہ اور غیر مخلقا کے بیان میں، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے رحم پر ایک فرشتے کو مقرر فرمایا ہے جو کہتا ہے، اے پروردگار تو نے رحم مادر میں نطفہ کو پیدا کیا، اے پروردگار تو نے خون بستہ کو پیدا کیا، اے پروردگار تو نے نجوشت کے کو تھڑے کو پیدا کیا، پس جب باری قائلے یہ ارادہ فرماتے ہیں کہ اس کی تخلیق کو مکمل کر دیں، تو فرشتہ کہتا ہے، مرد ہے یا عورت، بد بخت ہے، یا نیک بخت، پھر اس کا رزق اور اس کی عمر کیا ہے، چنانچہ یہ سب اس کی ماں کے پیٹ ہی میں مقرر کر دی جاتی ہیں۔

مقصد ترجمہ۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اس آیت کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے، رہا یہ کہ تفسیر کا مقام تو کتاب التفسیر ہے کتاب الحیض سے اس کا کیا



رابط ہوگا، تو رابط بھی ظاہر ہے، کیونکہ جب نطفہ رحم میں جائے گا، تو اس کی دو ہی صورتیں ہوں گی، یا تو اس میں تخلیقی کیفیت پیدا کی جائے، یا نہیں اور ظاہر ہے کہ تخلیقی کیفیت اسی رحم میں پیدا کی جاسکتی ہے جس میں حیض کی صلاحیت ہو، حیض کے بغیر نطفے میں تخلیقی تغیر پیدا کرنا، عادت اللہ کے خلاف ہے۔

کتاب الحیض سے یہ رابط تو ہو گیا لیکن بخاری کا مقصد صرف اتنی ہی بات ہے، یا وہ اس سے آگے بھی کچھ کہنا چاہتے ہیں، ابن بطال نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا کہ دراصل بخاری کا مقصد ایک اختلافی مسئلہ کا فیصلہ کرنا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر حالت حمل میں عورت کو خون آئے، تو اس خون کو حیض قرار دیا جائے گا یا استحاضہ، احناف، حنابلہ اور اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ خون بیماری کا ہے، حیض سے اس کا کوئی تعلق نہیں، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ ایام حمل میں بھی حیض آسکتا ہے، امام بخاری اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے ساتھ ہیں، کہ ایام حمل میں آنے والا خون حیض نہیں ہو سکتا اسی مقصد کے لئے بخاری نے مغلطہ وغیرہ مغلطہ کا عنوان اختیار کیا ہے، اور جو روایت بخاری نے ترجمہ کے تحت پیش کی ہے وہ اسی طرف مشیر ہے۔

**تشریح حدیث** ارشاد ہے کہ خداوند قدوس نے رحم کے اوپر ایک فرشتہ مقرر فرما دیا ہے جو رحم میں نطفہ گرنے کے بعد دریافت کرتا ہے کہ اے رب اس کو نطفہ رکھا جائے گا، یا آگے بڑھایا جائے گا اگر نطفہ سے کام لینا ہوتا ہے تو فرشتہ کو ہدایت کر دی جاتی ہے کہ رحم کا منہ بند کر دے، جب اجازت مل جاتی ہے تو بریت کر کے اس کو علقہ بنا دیتا ہے اب جو وہ نطفہ سفید تھا وہ دم لبتہ ہو گیا، علقہ کے بعد پھر دریافت کرتا ہے کہ ختم کیا جائے گا، یا آگے بڑھائیں گے، اجازت کے بعد دم لبتہ گوشت کے لوتھڑے کی صورت میں تبدیل کرتا ہے، پھر آگے پوچھتا ہے، اور اجازت کے بعد برابر منازل ترویج طے کرتا رہتا ہے، حتیٰ کہ انسانی شکل میں آنے کے بعد نفخ روح کا مرحلہ آجاتا ہے، اور پھر باری تعالیٰ اس کی خلقت کو پورا فرما دیتا چاہتا ہے، تو فرشتہ پوچھتا ہے مذکر یا مونث جیسا حکم ہوتا ہے، اسی قسم کے تصرفات فرشتہ کرتا رہتا ہے، پوچھتا ہے نیک بخت ہوگا، یا بد بخت، یعنی وہ ظاہری شکل تھی، باطن کیسا ہوگا اس کے اعضاء فکر و عمل میں کیا صلاحیت رکھی جائے اور اس کا رزق کتنا ہے، عمر کتنی ہے، جیسا حکم ہوتا ہے وہی لکھ دیا جاتا ہے، یہ سوالات ایک وقت سے متعلق نہیں ہیں بلکہ ہر دو سوالات کی درمیانی مدت بروئے احادیث چالیس چالیس یوم مذکور ہے، جیسے بڑے کارخانے والے اپنی مصنوعات کی عمر کی ضمانت دیتے ہیں، لیکن جوں کہ یہ ضمانت دینے والے انسان ہوتے ہیں جن کے احکام کا مدار اپنے ناقص تجربات ہوتے ہیں، اس لئے ضروری نہیں کہ ان کی

دی ہوئی ضمانت پوری بھی ہو، لیکن یہاں رزق اور عمر کی حد میں مقرر کرنے والا عالم الغیب الشہادۃ ہے، اس کے علم میں تخلف و تاخیر ناممکن ہے، اس لئے یہاں ہر کام اپنی میعاد اور مقررہ صورت کے مطابق ہوتا ہے۔

ابن بطالؒ کا بیان کردہ مقصد اس روایت سے اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ حمل ٹھہرنے کے بعد رحم کا منہ بند کر دیا جاتا ہے، اور اس حیض کے خون سے قدرت بچہ کی غذا کا کام لیتی ہے، طبیعت مدبرہ للبدن اس خون کو صاف کرتی رہتی ہے، اور جو نلکی ناف سے لگی رہتی ہے، اس کی دساعت سے یہ خون بچہ کی غذا میں کام آتا رہتا ہے، اب حمل قرار پانے کے بعد دو ہی صورتیں ہیں، یا تو یہ بچہ مخلقہ ہوگا، یا غیر مخلقہ، یعنی یا تو اسے تام المخلقہ بنانا منظور ہوگا، یا پورا بنانا نہ ہوگا، دوسری صورت میں یہ سقط بن کر گر جائے گا، مگر جب تک گرا نہیں ہے اس وقت تک رحم کا منہ بند ہے، جب وقت آئے گا، رحم کا منہ کھول کر گرا دیا جائے گا، اس لئے استقرار حمل کی صورت میں جو خون آرہا ہے، وہ حیض کا یقیناً اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ رحم کی تہ سے نہیں آرہا ہے، اس کا منہ بند ہے اور دم حیض رحم کی گہرائی سے آتا ہے، ابن بطالؒ کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر اس باب کا کتاب الحيض سے اچھا ربط نکل آیا اور معلوم ہو گیا کہ اس مسئلہ میں بخاریؒ کا کیا فیصلہ ہے، بڑی دلیل یہ ہے کہ رحم کی صفائی معلوم کرنے کے لئے حیض کی آمد کو علامت قرار دیا گیا ہے، اگر حمل کی حالت میں بھی حیض آسکتا ہو، تو پھر اس سے استبراء رحم کا فیصلہ کس طرح ہو سکے گا، ابن بطالؒ مالکی ہیں حنفی نہیں، حافظ ابن حجرؒ کو یہاں بہت سے اشکالات پیش آئے ہیں، جو انہی جگہ دیکھے جاسکتے ہیں۔

بابُ كَيْفَ تَمَلُّهُ الْعَائِلَةُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَأَتْ خَرَجًا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمَنَّاهُنَّ أَهْلَ بَعْمُرَةَ وَمَنَّاهُنَّ أَهْلَ بَحْجٍ فَقَدْ مَنَّا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنَ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يَهْدِلْ فَلْيُعْلِلْ وَمَنَ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلْيُعْلِلْ حَتَّى يُجِلَّ بِخُرُودِهِ وَمَنَ أَهْلَ بَحْجٍ فَلْيُسَمِّ حَجَّةً وَتَالَتْ فَعِضْتُ فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَلَمْ أَهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَلْقِيَنَّ رَأْسِي وَأَمْسِطُوا أَهْلَ بِالْحَجِّ وَأَتْرُلُ الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ ذَلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجَّتِي فَبَعَثَ مَعِيَ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ فَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمَرُو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ النَّخَعِيِّ  
 ترجمہ باب۔ حائضہ حج اور عمرے کا احرام کس طرح باندھے، حضرت عائشہ  
 رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع میں  
 نکلے پس ہم میں سے بعض حضرات نے عمرے کا احرام باندھا اور بعض حضرات نے حج کا احرام  
 باندھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے عمرے کا احرام  
 باندھا ہے اور ہدی ساتھ نہیں لی ہے تو حلال ہو جائے اور جس شخص نے عمرے کا  
 احرام باندھا ہے اور ہدی ساتھ لی ہے وہ حلال نہ ہو، حتیٰ کہ وہ اپنی ہدی کو ذبح کر سیکے  
 بعد حلال ہو اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا ہے وہ اپنا حج پورا کرے، عائشہؓ فرماتی  
 ہیں کہ مجھے حیض شروع ہو گیا اور میں حائضہ رہی، حتیٰ کہ عرفہ کا دن آگیا، اور میں نے  
 عمرے کا احرام باندھا تھا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں اپنا  
 سر کھول لوں اور کنگھی کروں اور حج کا احرام باندھ لوں اور عمرہ ترک کر دوں چنانچہ  
 میں نے ایسا ہی کیا، حتیٰ کہ میں نے ارکان حج ادا کر لئے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے میرے ساتھ عبدالرحمن بن ابوبکرؓ کو بھیجا، اور مجھے حکم دیا کہ میں ترک کردہ عمرے  
 کی جگہ تنغیم سے عمرہ کروں۔

**مقصد ترجمہ** حافظ ابن حجر اور دوسرے شارحین بخاری نے مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں یہ  
 کہا ہے کہ آیا حائضہ کیلئے حج یا عمرہ کا احرام باندھنا صحیح ہے؟ پھر روایت ہے  
 اس کا جواز اور اس کی صحت ثابت کی ہے، یہ معنی گودرست اور صحیح ہیں لیکن اس میں کیف کے لفظ کی رعایت  
 نہیں ہے، کیف حالت سے سوال کیلئے ہوتا ہے، اسلئے ظاہری اور صاف معنی یہ ہوتے کہ حائضہ کس حالت  
 کیفیت اور صفت کے ساتھ احرام باندھے یعنی غسل کر کے احرام باندھے یا بغیر غسل کے ہی احرام باندھے،  
 روایت میں آیا ہے کہ سرکارِ رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو حیض کی حالت  
 میں یہ حکم دیا کہ سر کے بال کھول ڈالو اور کنگھی کرو، یہ الفاظ غسل سے کنایہ ہیں، جیسا کہ اسی روایت کے  
 دوسرے طریق میں آغستلی کی تصریح ہے، اس ترجمہ کو لانے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ حالت حیض میں  
 غسل کرنے سے پاکی تو حاصل ہوگی نہیں، اس لئے اگر حائضہ احرام کے لئے غسل کرے تو یہ عمل بے سود تو  
 نہیں ہے، روایت میں آگیا کہ بے سود نہیں، کیوں کہ یہ غسل احرام کی سنت ہے وہ حاصل ہو جائے گی حائضہ  
 کو حالت حیض میں اس سنت پر عمل کرنا چاہئے۔

**بَابُ إِقْبَالِ الْمُحِيضِ وَإِدْبَارِهِ وَكُنَّ نِسَاءً يَلْبِغُنَّ إِلَى عَالِشَتِهِنَّ بِاللَّحْجَةِ**  
**فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصَّفْرَةُ تَقْوِيلٌ لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرْتِيَنِ الْقِصَّةَ**  
**الْبَيْضَاءَ تَرِيدُ بِذَلِكَ الطُّهُورَ مِنَ الْحَيْضَةِ وَبَلَّغَ ابْنَةُ زَيْدِ بْنِ نَابِتٍ**  
**أَنَّ نِسَاءً يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيغِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ إِلَى الطُّهُرِ فَقَالَتْ**  
**مَا كَانَ النَّسَاءُ يَصْنَعُونَ هَذَا وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ**  
**قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَالِشَتِهَا أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ**  
**أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تَسْتَحَاضُ نِسَاءً لَتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذَلِكَ**  
**عَرُونَ وَكَانَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا اقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فِدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا**  
**أَذْبَرَتْ دَاغَسِي لِي وَصَلِّيْ**

**ترجمہ باب** حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا بیان، عورتیں حضرت عائشہؓ کے پاس ڈبیہ میں کرسف کر کے بھیجتیں، جس میں زردی ہوتی، تو حضرت عائشہؓ فرماتیں، جلدی نہ کرو، یہاں تک کہ چونے کی طرح سفیدی نہ دیکھو، وہ اس سے حیض سے پاک ہونیکا ارادہ فرماتی تھیں اور زید بن ثابتؓ کی بیوی کو یہ با معلوم ہوئی کہ عورتیں درمیانی شب میں چراغ منگاتی ہیں اور طہر کے بار میں دکھتی ہیں، تو انھوں نے فرمایا کہ پہلے عورتیں ایسا نہ کرتی تھیں اور انھوں نے اسکو معیوب جانا حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی جیشؓ کو استحاضہ کا عارضہ تھا تو انھوں نے رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپؐ فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے، پس جب حیض کی آمد ہو تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کرو اور نماز ادا کرو۔

**مقصد ترجمہ** حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کیسے معلوم کی جائے، آیا اس سلسلے میں رنگوں کا اعتبار ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کو تو حیض شمار کریں، اور دوسرے مٹیائے سبز اور زرد رنگوں کو حیض نہ مانیں، یا صورت یہ ہے کہ ایام حیض میں ہر قسم کی رنگین رطوبت کو حیض کہا جائیگا اور عادت کا اعتبار ہوگا۔ بخاری نے اس سلسلہ میں جو عنوان اختیار کیا ہے اس میں کسی چیز کی صراحت نہیں ہے، البتہ ترجمہ کے ذیل میں جو آثار نقل فرمائے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ساتھ ہیں۔

دیکھئے پہلا اثر نقل فرمایا ہے، اس میں یہ ہے کہ عورتیں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ڈبیہ کے اندر کرسف بند کر کے تحقیق حال کی غرض سے بھیجا کرتی تھیں تاکہ یہ معلوم کر سکیں کہ حیض ختم ہو گیا یا نہیں، حضرت عائشہؓ اسے دیکھ کر فرماتیں، جلدی نہ کرو حتیٰ ترتیب القصۃ البیضاء یہاں تک کہ بالکل چوئے جیسی سفید گدی نہ دیکھ لو۔ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو گدی کا سفید نکلنا، اس کے سوکھانکلنے سے

کناہ ہو، یعنی وہ کرسف یا گدی جس طرح رکھی گئی تھی، اسی طرح سوکھی یا کھئی نکل آئے تو یہ علامت ہوگئی کہ اب کوئی رطوبت باقی نہیں ہے، اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ عورتیں جلدی نہ کریں، حتیٰ کہ وہ اس کرسف کے اوپر ایسی سفید رطوبت نہ دیکھیں، جس کے اندر کسی قسم کا ہلکے سے ہلکا رنگ بھی شامل نہ ہو، بالکل چوڑے کے رنگ کی رطوبت ہو، سفید رطوبت حیض کے اختتام کی علامت ہے، اس اثر سے معلوم ہوا کہ حیض کے معاملہ میں الوان کا اعتبار نہیں، کیونکہ حضرت عائشہؓ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ تمام الوان حیض شمار ہونگے خواہ کتنا ہی ہلکے سے ہلکا رنگ ہو، اور ظاہر ہے کہ یہ معاملہ ایسا نہیں ہے، جسے حضرت عائشہؓ اپنی رائے سے فیصلہ کر سکیں، بلکہ یقیناً حضرت عائشہؓ نے یہ فیصلہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کے بعد ارشاد فرمایا ہوگا، اس لئے یہ اگرچہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے، مگر حکماً مرفوع ہے۔

دوسرا اثر یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی کو یہ بات پہنچی کہ عورتیں رات کو چراغ مٹا کر کرسف دیکھتی ہیں تو آنکھوں نے اس فعل کو اچھا نہیں سمجھا، بلکہ معیوب قرار دیا کہ یہ کیا حرکت ہے؟ معیوب قرار دینے کی دوجہ ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ چراغ کی روشنی میں رات کے وقت ہلکے رنگ اور سفیدی میں امتیاز ہو نہیں پاتا، عورت سمجھے گی کہ میں پاک ہوں اس لئے غسل کر کے عشاء کی نماز پڑھے گی، حالانکہ وہ ابھی پاک نہیں ہے، دوسری یہ کہ ایسا کرنا تعمق ہے، شریعت نے ان کو جس چیز کا مکلف نہیں قرار دیا، ان کو چاہئے کہ اس سلسلے میں اپنے اوپر خواہ مخواہ پابندیاں عائد نہ کرے، عورتیں رات کے وقت چراغ کی روشنی میں کرسف اسی غرض سے دیکھتی تھیں کہ اگر حیض منقطع ہو گیا ہے تو غسل کر کے عشاء کی نماز پڑھیں، ورنہ اگر صبح کو گدی سفید دیکھی تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ حیض رات کے کسی حصہ میں ختم ہو گیا تھا، اس لئے اب غسل کر کے عشاء کی نماز قضا کرنا پڑے گی، مگر شریعت نے عورتوں کو اس سلسلے میں مجبور نہیں کیا، بلکہ اس کی گنجائش رکھی ہے کہ رات کے وقت جو کرسف رکھو اسے صبح کو دیکھ لو، رنگین ہے تو سلسلہ باقی ہے اور سفید ہے تو سلسلہ ختم ہو گیا، غسل کرو، اور عشاء کی نماز قضا کرو، عشاء کی نماز قضا ہونے پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، کیونکہ مواخذہ اختیاری قضا پر ہوتا ہے، حضرت زید بن ثابتؓ کی صاحبزادی نے خواہ مخواہ تعمق فی الدین کے سبب عورتوں کے اس عمل کو معیوب قرار دیا، پھر رات کے وقت ہلکے رنگ اور سفیدی کے درمیان امتیاز مشکل ہے اس لئے بھی یہ طریقہ درست نہیں۔

ان دونوں آثار سے معلوم ہو گیا کہ اقبال اور ادبار کے سلسلے میں بخاریؒ کا رجحان کیا ہے اقبال کی کیفیت، ہوگی کہ اپنے وقت پر رنگین رطوبت آئے اور یہ رطوبت ختم ہو تو یہ ادبار ہے، الوان کا اعتبار

نہیں ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ ہی کا اعتبار کریں جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، ان کا مستدل ابو داؤد کی روایت فان دم اسود یعرف فاذا كان ذلك فامسكى عن الصلوة وغيره ہیں، یعنی حیض کا خون خاص قسم کا سیاہ ہوتا ہے، جو پہچان لیا جاتا ہے، اخاف رنگوں کے درمیان اس امتیاز کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ دم اسود یعرف کلیہ ہے، یا جزئیہ، کلیت میں تسلیم نہیں، اور جزئیہ تسلیم ہے، مگر ہمارے لئے مضر نہیں، کلیت تسلیم نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر عورت کا خون سیاہ ہو، ایسا نہیں ہے، اگر عورت کا مزاج معتدل ہو، غذا بھی معتدل ہو اور آب و ہوا بھی معتدل ہو تو تجربہ شدہ ہے کہ حیض کی رنگت سرخ ہوگی اور اگر گرم غذاؤں، گرم آب دہوایا مزاج کی خرابی سے احترازی کیفیت پیدا ہو گئی ہے تو خون سیاہی مائل ہوگا، اور جن بلاد میں سردی بہت زیادہ پڑتی ہے، وہاں خون کی رنگت بالکل سرخ ہونا بھی ضروری نہیں یا فرض کھجے کہ عورت سبزی بہت زیادہ استعمال کرتی ہے، اور معدہ کی قوت کمزور ہے تو جس طریقے سے براز میں مختلف رنگ ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح اجزاء غذا سیہ خون میں بھی شامل ہو جائیں گے، اور طرح طرح کے رنگ ظاہر ہوں گے اس لئے اخاف کے یہاں رنگوں پر حیض کا مدار نہیں رکھا گیا، البتہ کسی عورت کو عادت کے موافق یہ بات معلوم ہو کہ اس کے حیض کی رنگت سیاہ ہوتی ہے یا سرخ ہوتی ہے تو چونکہ اصل چیز عادت ہے تو ایسی صورت میں الوان کو معرف قرار دیا جاسکتا ہے مدار علیہ نہیں کہا جاسکتا فان دم اسود یعرف کا یہی مطلب ہے کہ یہ ایک جزئیہ ہے، بعض حالات میں معرف کے درجہ میں اس کا بھی اعتبار ہے، بہر کیف بخاری نے اس مسئلہ میں خفیہ کا ساتھ دیا ہے۔

بَابُ لَا تَقْضِي الْمَلَائِصُ الصَّلَاةَ وَقَالَ جَابِرٌ رَوَى أَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَدْعُ الصَّلَاةُ حَدَّثَنَا هُوَ سَوْبَةُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ تَنَاهَمَانِ قَالَ تَنَاهَدَةُ قَالَ حَدَّثَنِي مَخَادَةُ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ أَعْجَزْتُ خُلَاةَ صَلَاتِهِمَا إِذَا طَهَّرْتُ فَقَالَتْ أَحَدُؤُنِي يَا أَنْتِ كُنَّا نَحْضُضُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ أَوْ قَالَتْ فَلَا تَفْعَلُنَا

**ترجمہ باب۔** حائضہ نماز کی قضا نہ کرے گی، اور جابر اور ابو سعید رضی اللہ عنہما نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، حائضہ نماز چھوڑ دے گی معاذہ حدیث بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، کیا جب ہم میں سے کوئی عورت حیض سے پاک ہو تو وہ نماز کی قضا کرے حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیا تو حروریہ ہے؟ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا اور آپ ہم کو نماز کا حکم نہ فرماتے تھے، یا یہ فرمایا کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

## مقصد ترجمہ

مقصد یہ ہے کہ حائضہ نہ ایام حیض میں نماز پڑھے گی اور نہ طہارت کے بعد نماز قضا کرے گی، یہ دونوں عمل اس کے لئے قطعاً حرام ہیں، اس مقصد پر استدلال کے لئے بعض شراحین نے یہ تقریر کی ہے کہ روزے کے سلسلے میں حدیث میں تذکرہ آیا ہے اور نماز کے سلسلے میں لا تقضیٰ لتذکرۃ کا مفہوم یہ ہے کہ ایام حیض میں ترک ہوگا اور طہارت کے بعد قضا لازم ہوگی، اور لا تقضیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ایام حیض اور طہارت دونوں حالتوں میں ایام حیض کی نمازیں چھوڑنا لازم ہیں لیکن ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ ترجمہ دو جزے مرکب ہے، ایک قویہ ہے کہ نماز چھوڑ دی جائے گی، دوسرے یہ کہ قضا نہیں کی جائے گی، پہلے جزیے کے اثبات میں امام بخاریؒ نے حضرت جابر اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما کا اثر پیش کیا ہے متعدد ع الصلوٰۃ نماز چھوڑ دے، رہا دوسرا جزیہ کہ طہارت کے بعد قضا بھی نہ کرے تو اس کے لئے حضرت عائشہؓ کی روایت پیش کی ہے جس میں یہ آیا ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے معلوم کیا کہ کیا حیض کے بعد ایام طہارت میں حیض کی نمازوں کی قضا کرنا ہوگی، جواب دیا کہ تم ضرور یہ ہو، حروراء ایک جبکہ کا نام ہے، کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر واقع ہے، خوارج کا فتنہ سب سے پہلے یہیں سے پھوٹا اور یہاں خوارج کی تعداد بھی زیادہ تھی، خوارج کے یہاں ایام حیض کی نمازوں کی قضا واجب ہے، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا تم حروراء ہو، جو ایام حیض کی نمازوں کی قضا کو واجب کہتے ہیں، عورت نے عرض کیا کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ تحقیق مسئلہ کی غرض سے معلوم کر رہی ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم سبغیر علیہ السلام کے زمانہ میں آپ کے ساتھ حیض میں مبتلا ہوتے تھے، اور نمازیں نہیں پڑھی جاتی تھیں، اور آپ نے قضا کا حکم نہیں فرمایا، دوسروں کا ذکر نہیں، بلکہ خود اپنے بارے میں فرماتی ہیں کہ ہم جو آپ کے ساتھ رہتے تھے، ہمارا یہ حال تھا کہ ہم ایام حیض میں نمازیں نہیں پڑھتے تھے اور آپ نے قضا کا حکم نہیں دیا، معلوم ہوا کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں ہے، اگر قضا ضروری ہوتی تو آپ ضرور اس کا حکم فرماتے، ترجمہ کا دوسرا جزو روایت سے ثابت ہو گیا۔

بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْخَائِضِ وَهِيَ فِي بَيِّنَاتِهَا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ حَضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمِيلَةِ فَاسْتَلَيْتُ فُجْرَجْتُ مِنْهَا فَاخَذْتُ بِيَابِ حَيْضَتِي فَلَيْسَتْهَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَقِصْتُ قُلْتُ نَعَمْ فَلَا عَائِي مَا دَخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ قَالَتْ وَحَدَّثَنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

كَانَ يُقْبِلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَكَانَتْ اغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَتِ

**ترجمہ باب** عورت کے ساتھ سونا، جب کہ وہ حیض کے کپڑوں میں ہو، حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ مجھے حیض شروع ہو گیا اور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چھوڑ دار چادر میں تھی، میں آہستہ سے اٹھی اور اس چادر سے نکل گئی، پھر میں نے اپنے حیض کے کپڑے لئے اور ان کو پہنا، تو مجھ سے آپ نے فرمایا، کیا حیض شروع ہو گیا عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے مجھ کو بلایا اور اپنے ساتھ چادر میں لے لیا، ام سلمہؓ نے یہ بھی بیان کیا کہ آپ روزے کی حالت میں تقبیل فرماتے تھے، اول میں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسلِ جنابت کرتے تھے،

**مقصد ترجمہ و تشریح** یعنی حائضہ حیض کے زمانہ میں خاوند کے ساتھ سو سکتی ہے مگر شرط یہ ہے کہ کپڑے پہنے ہو، تاکہ مرد کا بدن عورت کے اس حصہ سے مس نہ ہو سکے، جس کا چھونا اس حالت میں جائز نہیں، کپڑے پہن کر لیٹے گی تو کپڑے کا کپڑے سے اتصال ہوگا، بدن کا بدن سے مس نہ ہوگا۔

حدیث گزر چکی ہے، یہاں خفیدہ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور دونوں جگہ معروف ہے، اور جب ایک بیان میں کسی معروف کو دوبارہ معروف ہی کی شکل میں دہراتے ہیں تو ثانی سے مراد عین اول ہی ہوتا ہے، اس لئے معنی یہ ہونگے کہ جس چادر میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم آرام فرما رہے تھے، اسی میں پھر بلایا، بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ خاوند کیساتھ یا حیض میں عورت کے لئے سونا اور لیٹنا درست ہے،

**بَابُ مَنِ اخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سَوَى ثِيَابِ الطَّهْرِ حُدَّ ثَنًا مُعَاذُ بَنِي**  
**فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي**  
**سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**  
**مُطَجِّعَةً فِي خِمِيلَةٍ خِضَتْ فَأَسْلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضِي فَقَالَ**  
**أَنْفَسْتُ فَقُلْتُ لَعْمُ فِدَاكَ فَإِصْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخِمِيلَةِ**

**ترجمہ باب** جس نے حیض کے کپڑے پاکی کے کپڑوں سے علیحدہ نہ کیے، حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ اس درمیان میں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں لیٹی تھی حیض شروع ہو گیا، میں آہستہ سے اٹھی اور میں نے حیض کے کپڑے لئے، آپ نے فرمایا، کیا حیض شروع ہو گیا، عرض کیا، جی ہاں! پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔



## مقصد ترجمہ

دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ حالت حیض کے کپڑے نظر سے الگ ہوں، یعنی کوئی عورت اگر ایسا انتظام رکھے کہ حیض کے زمانے کے کپڑے مخصوص کر لے تو یہ عمل قابل اعتراض نہیں ہے، یہ نہ اسراف ہے اور نہ شرعاً ناپسندیدہ، بلکہ بشرط گنجائش ایسا انتظام اونٹے اور بہتر ہے، اور غالباً ترجمہ رکھنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ عہد نبوی میں عام طور پر عورتوں کا ایک ہی لباس ہوتا تھا، اندیشہ تھا کہ اس عمل کو اسراف میں داخل نہ سمجھ لیا جائے، اس لئے بخاریؒ نے ترجمہ رکھ دیا، دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ثیاب الحيض سے مراد گدڑی اور ننگوٹ وغیرہ لیا جائے، یعنی کرتہ، پانجامہ اور دوپٹہ تو عورت کا لباس ہے ہی، ایام حیض میں حیض کی گندگی سے حفاظت کے لئے اگر کچھ اور اضافہ کر لیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کے جواز اور پسندیدہ ہونے میں کسی کو کیا تامل ہو سکتا ہے۔ روایت گزر چکی ہے۔

بَابُ شَهَادَةِ الْحَائِضِ الْبَيِّنَةِ وَدَعْوَةِ الْمُسْلِمِينَ وَتَعْتَرِ لَنْ الْمُصَلِّ  
 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ  
 كُنَّا نَنْتَعِمُ عَوَاقِفَنَا أَنْ يَخْرُجَ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَدِمَتْ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ  
 فَصَرَّ بَنِي خَلْفٍ فَخَدَّتْ عَنْ أُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ عُرَّةً وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَنَا فِي سِتٍّ قُلْنَا  
 نَدَّ ابْنُ الْكَلْبِيِّ وَنَقُومُ عَلَى الْمُرَضِي نَسَأَلُ أُخْتِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ أَعْلَى إِحْدَانَا بَاسًا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ  
 يُتَلَسَّسُهَا صَاحِبَتَاهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَتُشْهَدُ الْخَلْدُ وَدَعْوَةُ الْمُسْلِمِينَ فَلَمَّا  
 قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةٍ سَأَلَتْهَا سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بَابِي  
 نَعَمْ وَكَأَنْتَ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ بَابِي سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ  
 وَذَوَاتُ الْعُدُورِ وَالْحَيْضُ وَتُشْهَدُ الْخَلْدُ وَدَعْوَةُ الْمُؤْمِنِينَ وَتُعْتَرِلُ  
 الْحَيْضُ الْمُصَلِّي قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ الْحَيْضُ فَقَالَتْ أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ

وَكَذَا وَكَذَا

ترجمہ۔ باب۔ حالضہ کا عیدین اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہونا اور یہ کہ وہ عید گاہ سے الگ رہیں، حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ ہم جو ان لوگوں کو عیدین میں بکھنے سے منع کیا کرتے تھے ایک عورت آئی اور قصص بنی خلف میں اتری، اس نے اپنی بہن کے واسطے سے یہ حدیث سنائی اور اس

کی بہن کے شوہر نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارگاہ غزوات میں شرکت کی تھی اور میری بہن اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزوات میں شریک تھی اس نے بتلایا کہ ہم زخیوں کی دوا کیا کرتے تھے، اور رضیوں کی تیار داری کرتے تھے، میری بہن نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، کیا ہم میں سے کسی عورت پر کچھ حرج ہے جبکہ اس کے پاس چادر نہ ہو، یہ کہ وہ گھر سے نہ نکلے، فرمایا اس کی بہن اس کو چادر پہنا دے اور وہ مجالس خیر میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو، پس جب ام عطیہ آئیں تو میں نے ان سے دریافت کیا، کیا تم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سنا ہے، انھوں نے فرمایا، میرے باپ آپ پر فدا ہوں اور ام عطیہ آپ کا ذکر نہ کرتی تھیں، مگر باجی (میرے باپ آپ پر فدا ہوں) کہتی تھیں کہ ہاں میں نے آپ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو ان لڑکیاں اور پردہ نشین عورتیں (حضرت اہل عورتیں نکلیں، اور خیر کی مجلسوں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہوں اور حائضہ عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، حفصہؓ کہتی ہیں کہ میں نے ام عطیہ سے پوچھا کیا حائضہ بھی شریک ہو سکتی ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا، کیا حائضہ عرفہ میں حاضر نہیں ہوتی، اور کیا ایسا اور ایسا نہیں ہے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ حائضہ کے لئے عیدین میں شرکت کرنا، اور خیر و برکت، وعظ و ارشاد کی مجلسوں میں شرکت کرنا سب جائز اور درست ہے، مگر اتنی بات ہے کہ حائضہ عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، اس لئے نہیں کہ عید گاہ کا حکم مسجد کا ہے، بلکہ اس لئے کہ جب وہ نماز نہیں پڑھتی ہیں تو نمازیوں کے ساتھ گھٹنے ملنے اور ان کے پاس بیٹھنے کی کیا ضرورت ہے، لیکن اب عید گاہ کا حکم بدل گیا ہے، پہلے عید گاہ مسجد کی شکل میں نہ ہوتی تھی، اس لئے حائضہ اور جنبی کو بھی اندر جانے کی اجازت تھی، اب عید گاہیں مکمل مسجد کی صورت میں ہوتی ہیں، اس لئے ان کا حکم جبینہ مسجد کا حکم ہے اسی طرح دور حاضر میں عورتوں کو عید گاہ کی نماز میں شرکت سے بھی روکا گیا ہے، صدر اول میں اول تو اتنی اندیشہ فتنہ و فساد نہیں تھا، دوسرے یہ کہ اسلام کی شان و شوکت ظاہر کرنے کے لئے ضروری تھا کہ مرد و عورت سب مل کر عید کی نماز میں شرکت کریں اب فتنہ کا بھی زیادہ اندیشہ ہے اور اظہارِ شان و شوکت کی بھی ضرورت نہیں اس لئے روکا جائے گا۔

متاخرین کا فیصلہ یہی ہے کہ جب عورت کو محلہ کی مسجد میں بھی جانے کی اجازت نہیں ہے، اور گھر میں صحن سے دالان اور دالان سے کمرے، اور کمرے میں بھی کونے کی جگہ بہتر ہے تو عیدین میں شرکت کی اجازت کیسے دی جائے، مسئلہ کتاب العیدین میں آئے گا۔

**تشریح حدیث** حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم جو ان لڑکیوں کو عیدین میں شریک

ہونے سے روکتے تھے کہ ایک عورت باہر سے آئیں اور قصر بنی خلف میں فروکش ہوئیں۔ انھوں نے یہ حدیث سنائی کہ میری بہن جن کے خاوند اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں اور وہ خود اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزوات میں شریک رہیں، انھوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے دریافت کیا کہ اگر کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو اور گھر ہی میں رہے تو کیا مضائقہ ہے؟ ارشاد ہوا کہ اپنی بہن ہے چادر مستعار لے کر جائے، یا ایک بڑی چادر میں دو عورتیں چلی جائیں، حاصل یہ ہے کہ عید گاہ میں توجہ کا اہتمام ہو، مگر بے پردگی کی اجازت نہیں ہے، پھر عید گاہ کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خیر کے ہر موقع پر مجلس و غلط و ارشاد نماز استسقاء دعا کی کوئی بھی اجتماعی صورت ہو، ہر موقع پر شرکت درست ہے، انھوں نے جب یہ حدیث سنائی تو معلوم ہوا کہ ہمارا الزکیوں کو روکنے کا عمل درست نہ تھا۔

اب یہ عورت کون ہیں؟ روایت میں آیا کہ جب ام عطیہؓ آئیں تو ہم نے ان سے معلوم کیا، معلوم ہوا کہ وہ عورت ام عطیہؓ کی بہن تھیں، جب ام عطیہؓ آئیں تو ان سے براہ راست معلوم کیا گیا، انھوں نے بتلایا کہ جی ہاں میں نے بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ان کی یہ عادت تھی کہ جب بھی بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمائیں، تو بایں سے اس ذکر کو شروع فرمائیں، یعنی میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ نے ایسا اور ایسا فرمایا، عرض انھوں نے صاف طور پر یہ فرمایا کہ آپ نے عواقب یہ عائق کی جمع ہے، یعنی جو بلوغ کے قریب ہیں، اور عنقریب ماں باپ کی قید سے آزاد ہونے والی ہیں اور پردہ نشین اور حیض کی سب تکلیفیں، حیرت سے معلوم کیا کہ حائضہ اور محاسن خیر میں شرکت کرے؟ فرمایا کیوں نہیں کیا عرفات، منیٰ مزدلفہ وغیرہ میں شرکت نہیں کرتی، بظاہر یہ روایت ایک مجہول عورت کے واسطے سے منقول ہے اور اس لحاظ سے بخاری میں اس کا ذکر بے معنی ہی نہیں بلکہ صحیح بھی نہیں، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ امر اؤ مجہول کی بہن ام عطیہؓ ہیں اور ام عطیہؓ کی آمد پر حفصہؓ نے براہ راست ان سے یہ تمام باتیں معلوم کر لیں، تو اب درمیان سے مجہول کا واسطہ ختم ہو گیا، خوب سمجھ لیں۔

بَابُ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حَيْضٍ وَمَا يُصَدَّقُ النِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ  
وَالْحَمَلُ فِيمَا يُكْمَلُ مِنْ الْحَيْضِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَكُونَ  
مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِمْ وَيُذَكَّرُ عَنْ عَلِيٍّ وَشُرَيْحٍ إِنْ جَاءَتْ بِبَيْتَيْنَا  
مِنْ بَطَانَتِنَا أَهْلَهَا مِنْ بَيْتِنَا إِنَّمَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِي شَهْرٍ صَدَّقَتْ  
وَقَالَ عَطَاءٌ أَقْرَأَهَا مَا كَانَتْ وَبِهَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ عَطَاءُ الْحَيْضُ

لہ بصرہ میں ایک عمارت تھی، خلف بن طلحہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام قصر بنی خلف تھا۔ ۱۲

يَوْمَ إِلَى خُمْسَةِ عَشْرٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ سِيرِينَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَدْرِي اللَّهُ بَعْدَ قُرْبِهِ هَا بَخْمَسَةَ أَيَّامٍ قَالَ النِّسَاءُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِنِّي اسْتَحَاضْتُ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادَعُمُ الصَّلَاةُ فَقَالَ لَا إِنَّ ذَلِكَ عَمْرٌ وَلَكِنْ دَعِيَ الصَّلَاةُ فَذَرِ الْإِيَّامَ النَّبِيُّ لَكُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا نَهْنَاهُ اغْتَسِلِي وَصَلِّي.

**ترجمہ، باب** جب عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض ہو جائیں اور یہ کہ عورتوں کی تصدیق حیض اور حل کے بارے میں ان چیزوں میں کچھ ایسی جو حیض کے سلسلہ میں ممکن ہوں، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "اور عورتوں کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے رحم میں پیدا کیا، حضرت علیؑ اور حضرت شریحؓ سے منقول ہے کہ اگر عورت اپنے گھر کے مخصوص افراد میں سے کوئی گواہ لے آئے کہ اس کو ایک ماہ میں تین بار حیض ہوا ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی، عطاء نے کہا کہ اسکے حیض کی دی صورت ہوگی جو پہلے سے تھی اور یہی ابراہیم نے کہا اور عطاء نے کہا کہ حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہے ہنتر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ابن سیرین سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا جو حیض سے فارغ ہونیکے پانچ دن بعد پھر خون دیکھے، انھوں نے کہا کہ عورتیں اس معاملہ میں زیادہ جانتے والی ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، یہ رگ کا خون ہے، لیکن نماز اتنے دنوں کی مقدار میں چھوڑ دو جن میں تمہیں پہلے حیض آتا تھا، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو۔

**مقصد ترجمہ** یعنی اگر عورت یہ دعویٰ کرے کہ اس کو ایک ماہ میں تین حیض آگئے ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں، اس دعویٰ کا فائدہ یہ ہوگا کہ مثلاً یہ عورت مطلقہ تھی تو اس کا ایک ماہ میں تین حیض گذر جانے کا دعویٰ کرنا یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اس کی عدت ختم ہوگئی، اب اس کو دوسرے نکاح کی آزادی ہے، سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں اس عورت کا قول قاضی کے یہاں قبول ہوگا یا نہیں، امام بخاری فرماتے ہیں وہ مایصدات النساء فی ذلک یعنی حیض کے معاملہ میں اور اسی طرح حل کے معاملے میں عورت کی بات معتبر ہوگی یعنی اگر عورت قسم کے ساتھ یہ بیان دے کہ اس کو دو یا تین حیض ہو گئے ہیں یا یہ کہ یہ زمانہ بھی حیض ہی کا ہے تو قسم لے کر اس کی بات کا اعتبار کریں گے،

اسی طرح حمل کے معاملہ میں بھی قسم لے کر اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا، مگر شرط لگاتے ہیں فیما یسکت یعنی اگر یہ تین حیض کا دعویٰ ایسی مدت میں ہے کہ تین حیض کا امکان ہے تو صحیح ہے ورنہ اگر امکانی مدت سے کم میں یہ دعویٰ ہے تو اس کا اعتبار نہیں، حاصل یہ ہے کہ حیض و حمل کے بارے میں اعتبار تو عورت کے قول کا ہے مگر دیکھا جائیگا کہ یہ دعویٰ امکانی حد کے اندر ہے کہ قبول کر لیا جائے یا امکانی حد کے اندر نہیں ہے کہ رد کر دیا جائے، دلیل میں بخاری لاتے ہیں ولا یحل لہن ان یتکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن الا ان یرشدن ربانی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو مجبور کیا ہے کہ وہ اپنی اندرونی حالت کو نہ چھپائیں، اگر حیض موجود ہے تو اس کو ظاہر کریں اور اگر حمل کی صورت ہے تو اس کو بھی نہ چھپائیں کیونکہ آئندہ کے معاملات کا تعلق اسی کے حلفیہ بیان پر موقوف ہے، عدت ختم ہوگئی اور اسے عقد ثانی کا حق حاصل ہو گیا زوج اول اب نہ رجوع ہی کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کو دوسرے نکاح سے روک سکتا ہے، یا عدت ختم نہیں ہوئی کہ حاملہ ہے اور اس کی عدت وضع حمل ہے یا حیض والی ہے اور ابھی تین حیض پورے نہیں ہوئے ہیں تو نہ زوج کا حق رجعت ختم ہوا اور نہ عورت کے لئے نکاح ثانی کا جواز ثابت ہوا، اس لئے شریعت تاکید کے ساتھ حکم دیتی ہے کہ عورت کے لئے یہ حلال نہ ہوگا کہ وہ رجمی حالت کو خواہ اس میں حیض ہو یا حمل اسکو چھپائے اس آیت کریمہ سے استدلال اس طرح ہے کہ یہاں عورت کو رجمی حالت کے اظہار کی تاکید کی جا رہی ہے، معلوم ہوا کہ اس بارے میں عورت کے بیان کا اعتبار ہے کیونکہ اگر اس کا بیان معتبر نہ ہو تو اس کو اندرونی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا بے معنی ہوگا، اندرونی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس بارے میں عورت کا بیان معتبر ہے، یہ یاد رہے کہ بیان کے معتبر ہونے کے معنی بیان حلفی کے معتبر ہونے کے ہوا کرتے ہیں۔

وینذک عن علی وشریح الخ حضرت علی  
 حضرت علی اور قاضی شریح کا فیصلہ

کرم اللہ وجہہ اور قاضی شریح کا فیصلہ نقل کرتے ہیں، ایک عورت حضرت علی کی خدمت میں حاضر ہوئی، یہ عورت مطلقہ تھی اور اپنے شوہر سے عدت گزر جانے کے بارے میں نزاع رکھتی تھی، عورت کا یہ دعویٰ تھا کہ ایک ماہ میں اس کے تین حیض گذر چکے ہیں، حضرت علی نے قاضی شریح کو حکم دیا کہ ان کے درمیان فیصلہ کر دو، قاضی شریح نے عرض کیا آپ کی موجودگی میں؟

فرمایا: ہاں، اس پر قاضی شریح نے جو فیصلہ فرمایا اور جس کی تحسین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی فرمائی وہ یہ تھا کہ اگر وہ عورت اپنے گھر کے مخصوص معتبر اور متدین افراد میں سے گواہ پیش کر دے،

جو اس کی حالت سے باخبر بھی ہوں اور دیندار بھی ہوں کہ واقعی اس کی عدت تین حیض کے ساتھ گزرتی گئی اور اس نے غفل کے بعد نماز پڑھی ہے تو عدالت اس کے بیان کا اعتبار کرے گی اور اس کے دعوے کو سچا قرار دے گی ورنہ نہیں۔

**قاضی شریح اور ائمہ فقہاء** قاضی شریح نے ایک فیصلہ فرمایا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے قانون کہہ کر ان کے فیصلہ کی تحسین فرمائی، لیکن سوال یہ ہے

کہ ائمہ فقہ کے مذاہب میں قاضی شریح کے فیصلہ کی گنجائش یا ان کے اس حکم کی کوئی تاویل ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کے مسلک کے مطابق تو کوئی اشکال کی بات نہیں، ان کے یہاں حیض اور طہر دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اقل مدت کی کوئی تحدید و تعیین نہیں ہے، جیسے عورتیں بیان کر دیں وہی صحیح ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک ماہ میں تین حیض اور تین طہر گزر سکتے ہیں، عدت ختم ہو سکتی ہے اور اسی طرح امام احمد کے نزدیک یہ دعوے قابل قبول ہو سکتے ہیں بلکہ ان کے مختار مسلک کی بناء پر تو اٹھائیس یوم اور چار لحظات میں عدت ختم ہو سکتی ہے، کیونکہ مشہور قول تو اقل تین یوم ولیلہ ہے، لیکن دوسرے قول میں ان کے نزدیک حیض خون کا ایک چھینٹا بھی ہو سکتا ہے اور اقل مدت طہر ۳ دن ہے لہذا آخر طہر میں طلاق دینے سے یہ مدت ۲۸ یوم میں آبائی منقضی ہو جائے گی لیکن جن لوگوں کے نزدیک طہر کی مدت کم از کم پندرہ دن اور حیض کی مدت کم از کم ایک دن ہے یا تین دن ہے ان کے مسلک کی رو سے صرف ایک ماہ میں عدت گزر جانے کا مسئلہ درست نہیں ہو سکتا اور حضرت علی اور قاضی شریح کا فیصلہ ان کے مسلک کے اعتبار سے محل نظر ہے، مثلاً شوافع کے نزدیک طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن اور حیض کی مدت کم سے کم ایک دن ہے اور ان کے یہاں عدت میں طہر کا اعتبار ہے، ان کے یہاں انقضاء عدت کی کم از کم مدت ۳۲ یوم اور دو ساعات ہو سکتی ہے، فرض کیجئے آخر طہر میں طلاق دی گئی، جبکہ حیض کی آمد میں صرف ایک ساعت باقی تھی، وہ ایک ساعت ایک طہر شمار ہو گئی، اب حیض شروع ہوا اور ایک دن رہا، اس کے بعد پھر کم سے کم مدت کے اعتبار سے پندرہ دن طہر رہا، سولہ دن ہو گئے، پھر ایک دن دوسرے حیض کا ٹھیکے سترہ دن ہوئے، پھر پندرہ دن طہر کے لگائے، ۳۲ دن ہو گئے اس طرح شوافع کے نزدیک کم سے کم مدت عدت بتیس ۳۲ دن اور دو لحظے ہوئے، اسی طرح سے اخاف کا معاملہ ہے، ان کے یہاں تو اس دعوے کی صحت کے لئے کم سے کم اتالیس دن درکار ہیں اور یہ ہی صاحبین کے نزدیک بھی ہے، ورنہ امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک تو کم از کم دو ماہ کی ضرورت ہے کیونکہ اخاف کے یہاں عدت کے معاملہ میں اعتبار حیض کا ہے۔

ان کے مسلک کے مطابق کم سے کم مدت میں عادت گزر جانے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ فرض کیجئے عورت کو آخر طہر میں طلاق دی گئی جبکہ حیض کی آمد میں ایک ساعت باقی تھی، اب حیض آیا جس کی اصل مدت اخاف کے یہاں تین دن ہے، اس کے بعد طہر شروع ہوا اس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے، پھر تین دن حیض کے شمار کیجئے اور پھر پندرہ دن طہر کے، اس کے بعد پھر تین دن حیض کے، کل حساب اس طرح ہوا۔

۳ + ۱۵ + ۳ + ۱۵ = ۳۹، اس طرح کل اثنالیس دن اور ایک ساعت میں عادت ختم ہو سکتی ہے، اس لئے قاضی شریح کا یہ فتویٰ کہ اگر خاندان کی معتبر اور دیندار عورتیں شہادت دیں تو ایک ماہ میں عادت کو ختم مان لیں گے، نہ اخاف کے مسلک کے مطابق درست ہوتا ہے اور نہ شوافع ہی کے مسلک کی روئے صحیح قرار پاتا ہے۔

**علماء امت کی مساعی** | اب ایک طرف قاضی شریح کا فتویٰ ہے اور دوسری طرف شوافع و اخاف کا اصولی مسلک ہے، علماء کرام نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق

ان دونوں کے درمیان تطبیق کی راہیں نکالی ہیں، جن میں کچھ آراء بل پدیرائی اور لائق ذکر ہیں۔  
**سرخسی کی تاویل** | سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے لطیفہ کے بات ارشاد فرمائی، وہ کہتے ہیں کہ دراصل قاضی شریح کا یہ فتوے تعلیق بالمحال کے درجہ کی چیز ہے،

اور دلیل یہ ہے کہ یہاں ”ان“ استعمال کیا گیا ہے اور ”ان“ وہ حرف شرط ہے جو کہ تعلیق بالمحال کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، گویا قاضی شریح کے فتوے کا حاصل یہ ہوا کہ اگر عورت اپنے اہل خانہ میں سے چند معتبر افراد کی گواہی لے آئے تو اس کا قول معتبر ہے، مگر صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں معتبر حضرات کا ایسی گواہی دینا محال ہے، اس لئے ایک ماہ میں عادت گزر جانے کی تصدیق کا سوال ہی نہیں۔

قاضی شریح کا اپنے دور میں اس کو تعلیق بالمحال سمجھنا یوں بھی درست ہے کہ وہ زمانہ خیر و سعادت کا زمانہ ہے، اس زمانہ میں کسی ایسے کام کے لئے گواہی لینا جو عقلاً ناممکن نظر آ رہا ہو ناممکن ہے مگر سرخسی کی یہ تاویل جس درجہ کی ہے، سب پر عیاں ہے۔

**حافظ ابن حجر کی کوشش** | قاضی شریح کا فتوے جیسے ساتھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تحسین بھی شامل ہے، شوافع کے لئے بھی دشواری کا باعث

بنا ہوا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے اپنے مذہب کی رعایت میں ایک نئی صورت اختیار کی جس سے وہ

یہ سمجھتے ہیں کہ شوافع کی مشکل تو حل ہو گئی مگر احناف کے لئے بدستور اشکال باقی ہے، وہ کہتے ہیں کہ شوافع کے نزدیک لفظ قراء سے مراد طہر ہے جس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے اور حیض کی کم سے کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اس لئے اگر آخر طہر میں طلاق دی تو ترتیب ایام اس طرح ہوگی ۱ + ۱۵ + ۱ = ۳۲ یعنی بتیس دن اور ایک ساعت میں عدت ختم ہو گئی، اس کے بعد کہتے ہیں کہ امام شافعی کا یہ اشارہ قاضی شریح اور حضرت علی کے فتویٰ کے مطابق ہے، کیونکہ کسر کو حذف کر دینا کوئی اہم بات نہیں ہے، بتیس دن نہ کہا ایک ماہ کہ دیا، اس کی تائید کے لئے حافظ ابن حجر نے ہشیم کی اسماعیل سے روایت نقل کی ہے، اس میں ہے، 'حاضنت فی شہر او خمسہ، وثلاثین یوما، ایک ماہ یا پینتیس دن میں۔'

حافظ نے یہ ارشاد فرمایا اور سمجھ لیا کہ گویا ان کے مسلک میں اس کی گنجائش مکمل آئی، مگر حنفیہ کے لئے اس سلسلہ میں کوئی گنجائش نہیں ہے کیوں کہ ایک دو کی کسر کو حذف کی جاسکتی ہے مگر کٹھی تو کی کسر سے صرف نظر کر لینا ممکن ہے لیکن خود حافظ ابن حجر ہی نے ابراہیم کے قول کے تحت دارمی کے حوالے سے ابراہیم نخعی سے یہ روایت بھی صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے، 'اذا حاضنت فی شہر او اربعین یلدا، ایک ماہ یا چالیس راتوں میں اگر تین حیض گزر جائیں، معلوم ہوا کہ کسر کے حذف و ذکر کا کوئی اصول نہیں ہے۔'

**احناف کی تحقیقات** | قاضی شریح کا فیصلہ اور اس کے ساتھ حضرت علی کی تحنین بظاہر احناف کے مسلک کے مخالف ہے لیکن اصول کلی کے طور پر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جب ہمارا مسلک اپنی جگہ دلائل سے مضبوط اور ثابت ہے تو پھر وہ ایک اصول کی حیثیت رکھتا ہے، اور اس کے خلاف جو کچھ پیش کیا جا رہا ہے وہ جزئی کے درجہ کی چیز ہے، اگر یہ جزئی کسی صورت سے اس اصول کے تحت آسکتی ہے تو اس کو لایا جائے گا ورنہ تو زبردستی کی بات نہیں، اصل چیز اصول کی رعایت ہے کہ اسی پر احکام کا مدار ہوتا ہے اور اسی سے سیکڑوں فروعات کا سلسلہ چلتا ہے، جبکہ روایات کی کثیر تعداد، صحابہ کرام کی آراء اور نصوص کے اشارات ہمارے مسلک کی تائید میں ہیں، ایسی صورت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتویٰ پر مدار کے کوئی معنی نہیں۔

اس گزارش کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر کوئی عورت ایک ماہ میں عدت گزر جانے کا دعوے کرتی ہے تو اس کی دو حیثیتیں ہیں، اس دعوے کا ایک تعلق تو عورت کی اپنی ذات سے ہے اور



دوسرا خاوند کے حقوق سے، عورت کا حق تو یہ ہے کہ جب اس کو طلاق دے دی گئی ہے تو اب عورت کی طبعی خواہش یہ ہوگی کہ جلد از جلد عدت ختم ہو تو اس کی ذات سے اس شوہر کے حقوق بالکل متعلق نہ رہیں جس نے جھگڑے کی بنا پر اس کو طلاق دی ہے تاکہ عدت گزرنے کے بعد دوسرا شوہر یک جہا تلاش کر سکے اور خاوند کا حق یہ ہے کہ اگر طلاق رجعی ہے تو پوری عدت کے دوران اس کو رجوع کا حق ہے، اس لئے دوسرے مسائل کی طرح سے اس مسئلہ کی بھی دو حیثیتیں ہو گئیں، ایک دیانت کا مسئلہ ہے اور دوسرا قصار کا، دیانت تو عورت کی تصدیق ہر اس مدت میں کی جاسکتی ہے جس میں عدت کے گزرنے کا امکان ہو لیکن قصار و فیصلہ کے اعتبار سے چوں کہ اب اس دعویٰ کے ساتھ خاوند کا حق بھی متعلق ہے، اس لئے جب تک پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی دیانت اور قضاء کا یہ فرق اور مسئلہ کو دو صورتوں پر محمول کرنا حضرت شاہ صاحبؒ کا مختار ہے چنانچہ قاضی خاں میں جو قول نقل کیا گیا ہے کہ دو ماہ سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ وہ اسی سے متعلق ہے۔

قاضی شریح کے فیصلہ میں بھی قدر ممکن کی رعایت ہے، چنانچہ تنہا عورت کے بیان پر فیصلہ نہیں دیا جا رہا ہے، بلکہ متدین اور باخبر گھریلو عورتوں کی گواہی بھی شرط قرار دی گئی ہے، پھر قاضی شریح کے فیصلہ میں ”شہر کا لفظ ہے، جس طرح سے اس کے معنی عام نقطہ نگاہ سے صرف ایک ماہ یعنی تین دن کے لئے لگے ہیں۔ اسی طرح زبان عرب کی رعایت کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ تہہر تین دن کے معنی میں نہیں ہے بلکہ یہ شہر، شہرین کے مقابلہ میں ہے، یعنی عورت نے عدت ختم ہونے کا یہ دعویٰ دو ماہ سے کم مدت میں کیا اور ایسا مراد لینا بعید از قیاس بھی نہیں ہے، اب اس لفظ شہر میں خود بخود کافی گنجائش نکل آئی اور اب اس کا مطلب یہ نہیں رہا کہ ایک ماہ سے ایک دن بھی زائد نہ ہو بلکہ ہر وہ مدت جو دو ماہ سے کم ہے، اس پر اس کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

لیکن یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ قاضی شریح کا فتویٰ اصول کلی کے تحت آجائے، لیکن اگر ان تمام توجہیات کے بعد بھی کسی کی طبیعت قبول نہیں کرتی تو ہمیں ان توجہیات پر اصرار نہیں ہے اور نہ قاضی شریح کے فیصلہ پر ہمارے مسلک کا انحصار ہے، بلکہ وہ مسلک اپنی جگہ مضبوط دلائل سے ثابت ہے، ایک جزئی واقعہ سے اس پر اثر نہیں پڑتا۔

وقال عطاء الخ عطاء ابن ابی رباح نے فرمایا کہ اگر مطلقہ

عورت ایک ماہ میں تین حیض گزر جانے کا دعویٰ کرتی ہے

**حضرت عطاء کا بیان**

تو یہ دیکھا جائے گا کہ طلاق سے قبل اس کی کیا عادت تھی، اس کی عدت کا زمانہ اسی حساب سے معین کیا جائے گا جو طلاق سے پہلے اس کی عادت کے مطابق حساب میں آئے یعنی دیکھا یہ جائے گا کہ طلاق سے قبل اس کو ایک ماہ میں کتنی بار حیض آتا تھا، ایک بار آتا تھا یا دو بار یا تین بار، اگر اس کی سابقہ حالت اس کے عادیہ بیان کے مطابق ہو تو اس کے بیان کی تصدیق کر دی جائے گی اور اگر ایسی صورت نہیں ہے بلکہ اس کا بیان سابقہ حالت کے خلاف ہے تو کہا جائے گا کہ یہ خاوند سے سمجھا چھپانے کے لئے ایسا دعویٰ کر رہی ہے، اور اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ اس اعتبار سے خاوند کا حق رجوع باطل کر رہی ہے، ابراہیم کا بھی یہی قول ہے، اس کے بعد عطاء نے ایک اور بات فرمائی کہ حیض کی مدت ایک دن سے لے کر پندرہ دن تک ہے، اب حساب خود لگا لیجئے، ان کے نزدیک بھی صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں عدت کے ختم ہو جانے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

**ابن سیرین کا قول** | قال معتمد الخ کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین سے ایک مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک عورت کو قرء کے ایام کے بعد پانچ دن تک خون آتا ہے، اس کا کیا حکم ہے، کرمانی کہتے ہیں کہ قرء کے لفظ سے مراد پاکی کے ایام ہیں، کیونکہ اس سے پہلے دم خون کا لفظ آچکا ہے لیکن یہاں قرء کے لفظ سے ایام طہر مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مسئلہ از خود اتنا واضح اور صاف ہو جاتا ہے کہ ابن سیرین کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ معتاد ایام حیض کے بعد مزید پانچ دن عورت کو خون آتا ہے، اس صورت میں کیا حکم ہے؟ چنانچہ ابن سیرین نے فرمایا النساء اعلمہ بذلک عورتیں اس بارے میں زیادہ باخبر ہیں۔

احناف کا مسلک تو یہ ہے کہ عادت بھی بدل سکتی ہے اس لئے کہ اگر معتاد ایام سے پانچ دن کی یہ زیادتی دشن دن کے اندر اندر ختم ہو جاتی ہے تو وہ حیض ہے، اور اگر یہ زیادتی دشن دن سے بھی زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں استحاضہ ہے، شوافع اس قانون کو دشن دن کے بجائے پندرہ دن تک بڑھائیں گے، امام مالک کے یہاں یہ قول استظهار کے نام سے مشہور ہے، ان کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ عورت معتاد ایام کے بعد تین دن تک انتظار کرے گی اگر تین دن کے اندر اندر خون آگیا تو اس کو کھیلے خون کا ایک حصہ شمار کرتے ہوئے حیض میں شمار کریں گے اور اگر خون تین دن کے بعد آیا ہے تو استحاضہ ہے۔

## ترجمہ الباب اور حدیث عائشہ رضی

ترجمہ الباب میں بخاری نے اپنا یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ حیض و حمل کے بارے میں عورت کا بیان معتبر ہے، اس کے ذیل میں انھوں نے متعدد آثار پیش کئے، اب ایک حدیث لائے ہیں، حدیث میں ہے کہ فاطمہ بنت ابی جہش نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے، کیا مجھے نماز چھوڑنی پڑے گی؟ ارشاد ہوا کہ یہ خون ایک رگ سے آتا ہے، یہ عذر کی حالت ہے اس میں نماز نہیں چھوڑی جاتی بلکہ جن دنوں میں حیض کی آمد ہوتی تھی ان ہی دنوں میں نماز چھوڑ دو، اس کے بعد غسل کر لو اور نمازیں ادا کرو، ترجمہ بخاری کا تعلق حدیث کے صرف اس حصہ سے ہے، جس میں فرمایا گیا ہے قدر الایام التي کنت تحيضین فیہا یعنی جن دنوں میں تمہیں ایام ہوتے تھے ان میں نماز چھوڑ دو، معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں عورت کی رائے معتبر ہے، کیونکہ معاد ایام کے شمار کو اس کی عادت پر محمول کر دیا گیا ہے، اس روایت سے بخاری صرف اتنا ہی استدلال چاہتے ہیں۔

## امام رازی کا لطیف استدلال

امام رازی رحمہ اللہ نے اس روایت سے حنفیہ کے مسلک کے لئے ایک لطیف استدلال فرمایا ہے،

وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا یہ مسلک کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں حیض کے سلسلہ میں ایام کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور از روئے لغت ایام کا اطلاق نہ تین دن سے کم پر ہو سکتا ہے، نہ دس دن سے زیادہ پر، تین سے کم بھی اگر مراد میں داخل ہوتے تو ”یوم“ اور ”یومین“ کا لفظ استعمال

لے جب حضرت الاستاذ قدس سرہ نے امام رازی کا یہ استدلال نقل فرمایا تو ایک شریک درس مولوی منیر الزماں کڑوائی نے عرض کیا کہ حضرت بھٹوؒ جَوَاهِرِیًّا دِمَا اسْتَفْتَمُ فِي الْاَيَّامِ الْمَحْلُوقَةِ میں کیا ہوگا کہ ایام کا لفظ ہے اور یقیناً دس دن مراد میں داخل ہیں، جواب میں ارشاد ہوا کہ اگر تمام قرائن سے بھی صرف نظر کر دو تو قرآن کہتا ہے ان یوماً عند ربک کلفت سنةً مما تعدون خلا کے یہاں کا ایک دن تمہارے یہاں کے ایک ہزار سال کے برابر ہے۔

مرتب عرض کرتا ہے کہ حضرت آدم سے لیکر اب تک تقریباً آٹھ ہزار سال گزر چکے ہیں اگر ایام خالیہ سے دس دن مراد لئے جائیں تو وہ الف سنہ کے حساب سے دس ہزار سال ہوتے ہیں اس طرح دنیا کی زندگی دو ہزار سال اور ہو سکتی ہے اور معلوم ہے کہ دنیا اب قیامت کے دہانے پر ہے، لطیفہ کے دہر کی یہ بات فائدہ سے خالی نہیں۔ (مورثہ)

کیا جاتا اسی طرح اگر دس سے زیادہ دن مراد میں داخل ہوتے تو احد عشر یا اثنا عشر یا دوا عشرہ تعبیر ہوتی، قد رالایام کی تعبیر بتلا رہی ہے کہ تین دن سے لے کر دس دن تک ہی مراد میں داخل تھے، اس لئے حیض کی اقل مدت تین دن ہوئی اور اکثر مدت دس دن۔

قطلمانی نے اس استدلال کو نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی "باب الاستحاضہ" کے تحت اس روایت سے امام رازی کا یہ استدلال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "وفی الاستدلال بذلک نظر اس سے استدلال کرنا محل نظر ہے، لیکن کوئی وجہ بیان نہیں کی" حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے مواقع کے لئے ایک نصیحت فرمائی ہے کہ "کالائے خویش را بگفتہ غیر بباد مدہ" اپنی متاع کو دوسروں کے کہنے پر برباد نہ سمجھو، صرف فی الاستدلال بذلک نظر سے کام نہیں چلتا، آپ دلیل لائیے، امام رازی تو محاورات عرب سے استدلال کر رہے ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں کہ کمزور ہے، خالی از اشکال نہیں ہے، اس طرح کہنے سے کام نہیں چلتا، یہ ایک لطیفہ متاجویا آگیا۔

بَابُ الشَّفَرَةِ وَالْكَدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّمَا عِيلُ عَنْ أَبِي ثَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكَدْرَةَ وَالشَّفَرَةَ شَيْئًا۔

ترجمہ باب: ایام حیض کے علاوہ آنے والی زرد اور سفیدی رطوبت کا حکم حضرت ام عطیہ سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ ہم سفیدی اور زرد رطوبت کو کوئی چیز شمار نہیں کرتے تھے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے کہ ایام حیض میں کس قسم کی رنگین رطوبت حیض مقصد ترجمہ میں شمار ہوگی اور کس قسم کی رنگین رطوبت حیض سے خارج شمار کی جائیگی اخاف کے نزدیک ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض ہی شمار کی جائے گی، رنگوں کا اعتبار نہیں ہے، شوائع صرف سرخ اور سیاہ رنگ کی رطوبت کو حیض مانتے ہیں اور بعض حضرات کے نزدیک زرد رنگ بھی معتبر ہے کہ یہ بھی خون کا ہلکا رنگ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول گذر چکا ہے کہ عورتیں کرسف کو ڈوبیہ میں بند کر کے تحقیق حال کی غرض سے بھیجتیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی تھیں، لاحق ترین القصة البيضاء ابھی نہیں جب تک کرسف بالکل سفید نہ بن سکے گویا ان کے نزدیک ہر رنگین رطوبت حیض میں داخل ہے۔

خواہ رنگ زرد ہو یا ٹیلا، دوسری طرف حضرت ام عطیہ ارشاد فرماتی ہیں کہ کنالہ عند الکدرۃ والصفرة شیئاً کہ ٹیلا اور زرد و طوبت کو ہم کچھ نہ سمجھتے تھے، یعنی یہ رنگ حیض کے رنگ نہیں ہیں، گو یا حیض کے رنگ صرف سرخ اور سیاہ ہیں۔ اب یہ دو بیان ہو گئے، بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ میں ان دونوں بیانات میں تطبیق کی راہ نکالی ہے اور بخاری کا یہ رجحان معلوم ہو چکا ہے کہ حیض کے بارے میں ان کے یہاں رنگوں کا اعتبار نہیں ہے۔ حضرت ام عطیہ کی روایت بظاہر بخاری کے اس رجحان کے خلاف تھی، اس لئے بخاری نے ترجمہ میں ایک قید لگا دی، فی غید ایام الحیض، اس طرح حضرت عائشہ کی روایت کا مفہوم تو یہ ہوا کہ ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض شمار کی جائے گی اور ام عطیہ کی روایت کا مفہوم یہ نکلا کہ ایام حیض کے علاوہ دوسرے ایام میں اگر زرد اور ٹیلا رنگ کی رطوبت آئے تو وہ حیض نہیں ہے، اس طرح بخاری نے ان دونوں روایتوں کا تعارض ختم فرمادیا۔

**رفع تعارض کی دلیل** | لیکن سوال یہ ہے کہ اس قید سے تعارض تو رفع ہو گیا، لیکن خود حضرت ام عطیہ کی روایت میں یہ قید نہیں ہے، آپ کس دلیل سے اس مطلق حکم کو مقید فرما رہے ہیں، اس سوال کی جواب دہی میں امام بخاری کی طرف سے اور بھی کئی باتیں ہیں جو کہی جاسکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ام عطیہ کی روایت کنالہ عند الکدرۃ والصفرة شیئاً میں دو معنی کا احتمال ہے، خفیہ کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک رنگوں کے درمیان تمیز کا مسئلہ ہی نہ تھا بلکہ ہم ہر رنگ کی رطوبت کو حیض ہی شمار کرتے تھے، شوافع کہتے ہیں کہ ام عطیہ کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم رنگوں کے درمیان تمیز کرتے تھے، سرخی اور سیاہی حیض میں شمار ہوتی تھی اور زرد اور ٹیلا رطوبت کا اعتبار نہ تھا بخاری نے ان دونوں کے درمیان کی راہ نکالی کہ ام عطیہ کی روایت کو مطلق ہے مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فتوے کی رو سے کہ وہ بھی حاکم اور معنی مرفوع ہے، اس کو غیر ایام حیض کے ساتھ مقید کرنا ہوگا، اب مطلب یہ ہوگا کہ غیر ایام حیض میں زرد اور ٹیلا رطوبت ناقابل اعتبار ہے لیکن ایام حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض ہی میں شمار کی جائے گی۔

دوسرے یہ کہ ابو داؤد میں حضرت ام عطیہ کی روایت میں خود یہ شرط موجود ہے، ابو داؤد کے الفاظ ہیں کنالہ عند الکدرۃ والصفرة بعد الطهر شیئاً طہر کے بعد ہم ٹیلا اور زرد رطوبت کا اعتبار نہ کرتے تھے، گو یا طہر سے پہلے ایام کے دوران ان رطوبتوں کو بھی حیض

ہی شمار کیا جاتا تھا، گویا امام بخاریؒ نے ترجمہ میں حوقید بڑھائی ہے، یا تو اس کی بنیاد حضرت عائشہؓ کی روایت ہے یا خود حضرت ام عطیہؓ ہی کی روایت میں یہ قید موجود ہے جیسا کہ ابو داؤد سے ایک روایت نقل کر دی گئی ہے۔

واللہ اعلم

بَابُ عِرْقِ الرَّائِيَةِ حَلَّ شَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُثَنِّ بِالْحَدَّثِ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتَحْضَتْ سَبْعَ سِنِينَ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ هَذَا عِرْقٌ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ بِكُلِّ صَلَوةٍ

ترجمہ باب: استحاضہ کی رگ کا بیان: حضرت عائشہؓ حرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ کو سات سال تک استحاضہ کا عارضہ رہا، تو انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

مقصد ترجمہ ارشاد ہے کہ استحاضہ کا خون رحم سے نہیں آتا، بلکہ رحم کے منہ کے قریب ایک رگ ہے اس کا نام عاذل ہے، استحاضہ کے خون کا تعلق اسی رگ سے ہے، فاسد مواد کی زیادتی یا جوش کے سبب اس رگ کا منہ کھل جاتا ہے تو استحاضہ کا عارضہ ہو جاتا ہے، صورت تقریباً حیض اور استحاضہ کی ایک ہی ہے، کیوں کہ خون کے جاری ہونے کی راہ بھی ایک ہی مگر چونکہ علت اور سبب الگ الگ ہے، اس لئے حکم بھی الگ الگ ہے، اس روایت میں آیا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں، یہ غسل وجہی نہ تھا، بلکہ اس کو بعض حضرات نے بطور علاج قرار دیا ہے اور بعض نے استحباب و نفاذ پر معمول فرمایا ہے۔

ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ استحاضہ کی صورت میں غسل نہیں ہے، البتہ اگر ایسی صورت ہو جائے کہ حیض کے ایام یاد نہ ہوں یا مقرر نہ ہوں اور حیض و استحاضہ میں کوئی فرق نہ کیا جاسکتا ہو تو ایسی عورت کو متغیرہ کہتے ہیں اور اس پر ہر نماز کے لئے غسل ضروری ہے، یہ بحث ایضاح البخاری کی اسی جلد میں صفحہ ۴۸۲ باب الا استحاضہ کے تحت قدرے تفصیل سے آچکی ہے۔

**باب المرأة تحيض بعد الإفاضة حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَالِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ صَفِيَّةً بِنْتُ حُجَيٍّ قَدْ حَاضَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعْلَمُهَا نَحْنُ أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ حَكَّتْ قَالُوا بَلَى قَالَ فَاخْرُجِي**

**ترجمہ باب:** طوافِ افاضہ کے بعد حیض آنے کا بیان: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ صفیہ بنت حبی کو حیض شروع ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شاید وہ ہیں جانے سے باز رکھیں گی، کیا انھوں نے تمھارے ساتھ طوافِ زیارت کر لیا تھا، عرض کیا، جی ہاں! ارشاد ہوا کہ پھر وہ مکہ سے چل دیں۔

**مقصد ترجمہ** | یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ اگر عورت کو طوافِ افاضہ سے فراغت کے بعد حیض شروع ہوا ہے تو طوافِ وداع کی ادائیگی کے لئے طہر کے انتظار میں ٹہرے رہنا ضروری نہیں، طوافِ افاضہ جس کو طوافِ زیارت بھی کہتے ہیں حج کے لئے فرض ہے، یہ طواف منی سے واپسی کے بعد نحر کے دن کیا جاتا ہے، اگر کوئی عورت طوافِ افاضہ سے پہلے عذر حیض میں مبتلا ہو گئی تو اس کو طوافِ افاضہ کی ادائیگی کے لئے طہر کا انتظار کرنا پڑے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت صفیہ کو عذر حیض شروع ہو گیا ہے، ارشاد ہوا کیا رکنا پڑے گا، مگر یہ قوتِ او کہ وہ طوافِ زیارت کر چکی ہیں یا نہیں، عرض کیا کہ جی ہاں! طوافِ زیارت سے فارغ ہو چکی ہیں، ارشاد ہوا کہ پھر رکنے کی ضرورت نہیں ہے، ان سے کہہ دو کہ چلیں۔

**حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رُخِصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَتَوَضَّعَ إِذَا حَاضَتْ وَكَانَ ابْنُ عَمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهَا أَنَّهَا لَا تَتَوَضَّعُ ثُمَّ سَمِعْتُ يَقُولُ تَتَوَضَّعُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

رَحْمَتُكَ تَقُوتُ

**ترجمہ:** حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اگر حائضہ کو عذر حیض شروع ہو جاوے تو وہ طواف و دواع کے بغیر مکہ سے واپس ہو سکتی ہے، حضرت ابن عمر شروع میں مکہ سے آنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ پھر میں نے انھیں یہ ارشاد فرماتے سنا کہ بغیر طواف و دواع جا سکتی ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دی ہے۔

**تشریح حدیث** ابتداء میں اس مسئلہ میں قدرے اختلاف تھا کہ اگر عورت کو حیض شروع ہو جائے، جبکہ وہ ارکان حج سے فارغ ہو چکی ہے، صرف طواف و دواع ہی باقی رہ گیا ہے تو کیا ایسی صورت میں عورت کو عذر کے ختم ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا، یا وہ طواف و دواع کے بغیر بھی مکہ سے واپس ہو سکتی ہے، حضرت ابن عمر ابتدا میں یہ فرماتے تھے کہ ایسی صورت میں عورت کو حیض کے ختم ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا، بغیر طواف و دواع کئے ہوئے واپس نہ ہو سکے گی، لیکن جب انھیں یہ معلوم ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ واپس ہو سکتی ہیں تو انھوں نے اپنا فیصلہ بدل دیا، اب یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

بَابُ إِذَا رَأَتْ الْمُسْتَحَاضَةَ الطَّهْرَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَتُؤَسَّعَةٌ مِنْ نَهَارٍ وَيَا نَبِيَّهَا زُوجُهَا إِذَا صَلَّتِ الصَّلَاةَ أَعْظَمُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَأَغْصِلِي عِنْدَ الدِّمِّ وَصَلِّي

**ترجمہ، باب:** جب مستحاضہ طہر دیکھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ غسل کرے اور نماز ادا کرے اگرچہ یہ پاکی دن کی ایک گھڑی ہی کے لئے ہو اور جب وہ نماز پڑھ سکتی ہے تو اس کا شوہر بدرجہ اولیٰ اس کے پاس نہ سکتا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے ایام گزر



جائیں تو خون کو دھو ڈالو اور نماز ادا کرو۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ وہ عورت جسے استحاضہ کا عارضہ ہے، جس وقت یہ دیکھے کہ طہر شروع ہو گیا ہے، یعنی خون بند ہو گیا ہے تو فوراً غسل کر کے نماز پڑھے، یہ وہم کرنا کہ کہیں دوبارہ وہی کیفیت پیدا نہ ہو جائے اور اس وہم کی بناء پر نماز کے معاملہ میں توقف کرنا جائز نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں طہر کا لفظ استعمال کیا ہے کہ جب مستحاضہ طہر دیکھے اس کا صاف اور حقیقی مطلب تو یہ ہے کہ خون بند ہو جائے اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ طہر سے مراد مطلق خون کا بند ہونا نہ لیا جائے بلکہ طہر کو خون حیض کے بند ہونے کے معنی میں لیا جائے، اور الفاظ میں اگرچہ اس کی بھی گنجائش ہے مگر ایسا مراد لینا بے ضرورت حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف جانا ہے، اس لئے یہاں طہر کی تفسیر مطلق خون بند ہونے سے کی جا چکی اور خون حیض کی تعیین نہ کی جائے گی، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عورت یہ دیکھے خون بند ہو گیا ہے تو فوراً غسل کر کے نماز پڑھے، مزید وقت گزرنے کا انتظار نہ کرے۔

علامہ سندھی نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ جب مستحاضہ یہ دیکھے کہ اس کا دم حیض منقطع ہو گیا اور اس کا علم خواہ تیز الوان کی بنا پر ہو یا عادت کی بنا پر تو اس کو چاہیے کہ فوراً غسل کر کے نماز پڑھے مزید انتظار نہ کرے، کیونکہ سوال اس عورت سے متعلق ہے جس کا دم استحاضہ جاری ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس دوبارہ طہر تحدیدت کے قائل نہیں ہیں اس لئے کہ ولو ساعدت من نهار فرما رہے ہیں۔

**ترجمہ کا ثبوت** ترجمہ کے ثبوت میں امام بخاری نے دو چیزیں پیش کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس کا اثر اور دوسرے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت، حضرت ابن عباس نے ارشاد فرمایا کہ ایسی صورت میں فوراً غسل کر کے نماز پڑھنی چاہیے، چاہے یہ طہر ایک ہی گھڑی کے لئے ہو، اور جب نماز جیسے عظیم الشان فرضیہ کی ادائیگی ضروری قرار دی گئی تو جماع کی بدرجہ اولیٰ گنجائش ہوگی، اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت فاطمہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حیض کے ایام آئیں تو نمازیں چھوڑ دو اور جب یہ ایام گزر جائیں تو خون کو دھو ڈالو اور نماز ادا کرو، اس روایت میں واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی کو بخاری نے بطور دلیل پیش کیا ہے یعنی مجھ کو دوبارہ دم

غسل کرنا ہوگا کیوں کہ فاء تعقیب مع الوصل کے لئے آتی ہے، عند الاحناف اگر انقطاع اکثر مدت پر ہوا ہے تو فوراً غسل کرے اور نماز ادا کرے اور اگر کم مدت میں انقطاع دم ہوا ہو تو اس کو اتنا انتظار کرنا ہوگا کہ بقتہ ر ایک نماز کے وقت گزر جائے تب غسل کرے اور نماز پڑھے، رہا قربان زوج کا معاملہ تو بخاری رحمہ اللہ نے اس کو یوں سمجھایا کہ نماز جیسا فریضہ خداوندی ادا کیا جاسکتا ہے تو پھر قربان زوج کہ وہ بمقابلہ صلوة بہت ادنیٰ اور اخف ہے کیوں نہ جائز ہوگا، بات محقول ہے، اور سلف میں اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے، حضرت عائشہ رضیٰ، حکم، زہری، نخعی، شعبی، اجازت نہیں دیتے، امام احمد نے مجبوری کی حالت میں قربان کی اجازت دی ہے۔

**باب الصلوة علی النفساء و سنتھا حدّثنا احمد بن حنبل بن ابی سربج قال اخبرنا شعبة قال اخبرنا شعبہ عن حنین الملعون عن عبد اللہ ابن بکر عن سمرة بن جندب ان امراة ماتت فی بطن فصلى علیها النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقام و سطھا۔**

**ترجمہ، باب:** ایام نفاس میں وفات پانے والی عورت پر نماز جنازہ کا بیان اور اس کا مسنون طریقہ، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا پیٹ کی تکلیف کی وجہ سے زچگی کے ایام میں انتقال ہو گیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور نماز کے لئے آپ وسط (بیچ) میں کھڑے ہوئے۔

اس ترجمہ میں امام بخاری رحمہ اللہ دو باتیں بتلانا چاہتے ہیں ایک تو یہ کہ **مقصد ترجمہ** نفساء کی نماز جنازہ ہوگی یا نہیں اور دوسرے یہ کہ ایسی عورت کی نماز جنازہ کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ اس مسئلہ کے اثبات کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ نماز میں جنازہ کی حیثیت امام کی ہوتی ہے اور اس کے لئے طہارت ضروری ہے اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ نفاس کی حالت نجاست کی حالت ہے اور اسی حالت میں موت واقع ہوئی تو موت علی حال النجاست ہوئی اور بظاہر موت سے وہ نجاست مستقر ہو گئی، اب سوال یہ ہے کہ نفاس کی حالت نجاست جب موت سے برقرار ہو گئی تو کیا اس پر نماز جنازہ کی اجازت ہوگی؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ روایات میں آتا ہے کہ جو عورت نفاس میں مرے وہ شہید ہے اور شہید کی نماز میں اختلاف رہا ہے، اس لئے ایسی عورت کی نماز میں تو اختلاف نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ نفاس کے ایام میں اگر عورت کا انتقال ہو جائے تو اس کی نماز پڑھی جائے گی، پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے، لہذا شبہ کی کوئی گنجائش نہیں

**حدیث باب** | اس مقصد کے ثبوت کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے کہ جب حضرت ام کعب کا انتقال پیٹ کے عارضہ میں ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جنازہ کی نماز ادا فرمائی، اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ نفاس کے ایام میں وفات پانے والی عورت کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی، یہ خیال کرنا کہ وہ تو پہلے ہی ناپاک تھی، اب موت نے اور ناپاکی بڑھادی تو نماز کا کیا موقع رہا بالکل غلط ہے، وہ معنوی ناپاکی تو موت سے ختم ہو گئی اور حسی ناپاکی غسل سے دھل گئی، اب تو وہ پاک ہی پاک ہے، مومنہ ہے، ایمانی طہارت ہے، سجاست تو کفر میں ہے جو موت سے اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔

ترجمہ کا دوسرا جزو دستھا ہے، یعنی ایسی عورت کی نماز جنازہ کا مسنون طریقہ کیا ہے تو اس کے لئے حدیث باب میں آیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور آپ وسط میں کھڑے ہوئے، احاف اور شوافع کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ امام مرد کی نماز جنازہ میں (صدر) سینہ کے محاذ میں کھڑا ہوگا، اور عورت کی نماز جنازہ حصہ مستور کے محاذ میں ہی کھڑا ہوگا اور احاف کے یہاں مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ ہر صورت میں سینہ کے محاذ میں ہی کھڑا ہونا مسنون ہے، روایت میں لفظ وسط آیا ہے جو بفتح سین اور سکون سین دونوں طرح پڑھا گیا ہے، فتح کی صورت میں توجہ کا بالکل بیچ کا حصہ مراد ہوگا، پھر اگر اطراف کو الگ رکھا جائے تو وہ وسط سینہ کا حصہ ہو سکتا ہے اور اطراف یعنی ہاتھ اور پیروں کو ساتھ لے کر دکھایا جائے تب اس لحاظ سے کہ سینہ سے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ سے نیچے پیٹ اور ٹانگیں ہیں، تو صدر وسط ہو گیا اور سکون کی صورت میں تو سر اور پیر کا درمیان سب ہی وسط ہے چنانچہ اس کا متحرک اور المتحرک ساکن کا مشہور مقولہ اسی کا مقصود ہے۔ واللہ اعلم

**باب** | حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُذَرِّجٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مَنْ كَتَبَ إِلَيْهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ

السَّيِّئَاتِي هُنَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّ إِذْ قَالَ سَمِعْتُ خَالَتِي مَيْمُونَةَ زَوْجَ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا كَانَتْ تَكُونُ حَائِضًا لَا تَصَلِّي  
وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَهُوَ يَقُولُ دَعْنِي خُمُرَتِي إِذَا سَجَدَ أَصَابَنِي بَعْضُ تَوْبِهِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن شداد سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے  
اپنی خالہ حضرت میمونہ حرم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ وہ یہ فرماتی ہیں  
کہ میں حالت حیض میں ہونے کے باعث نماز نہیں پڑھ سکتی تھی اور میں اس وقت رسول  
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سجدہ گاہ کے برابر بیٹی ہوئی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی  
جھولی چٹائی پر نماز پڑھتے رہتے اور سجدہ کی حالت میں آپ کے کپڑے کا کچھ حصہ میرے  
جسم سے لگ جاتا تھا۔

باب بلا ترجمہ | بخاری نے حدیث بیان کی، ترجمہ نہیں رکھا، اور یہ لفظ باب بھی صرف  
ابو ذر کے نسخہ میں ہے، اسیلی وغیرہ کے نسخوں میں یہ بھی نہیں ہے، اگر  
لفظ باب نہ ہو تو یہ روایت بھی سچے ترجمہ کے ساتھ ہی متعلق مانی جائے گی اور اگر ابو ذر کے نسخہ کی زحمت  
کریں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے حسب عادت تشبیہ الاذہان باب کا ترجمہ ذکر نہیں کیا۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ ابو ذر کی روایت میں لفظ باب موجود ہے اور ایسی صورت میں یہ  
حدیث کا انفصل من الباب السابق باب سابق کے لئے فصل کے درجہ میں ہے اور مناسبت  
یہ ہے کہ حائضہ اور نفساء کا جسم پاک ہے اور اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ نماز کی حالت میں سرکار  
دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا حضرت میمونہ کے جسم سے لگ جاتا اور نماز میں کوئی غلغلہ نہ پڑتا، ہمارے  
نزدیک بھی ہات یہی ہے، سچے باب میں بخاری نے ثابت کیا تھا کہ نفاس کی حالت میں وفات  
پانے والی عورت کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی، ظاہر ہے کہ نفساء کا جنازہ امام کے آگے سامنے  
کی جہت میں ہوگا اور امام سے کچھ فاصلہ پر ہوگا اور چونکہ اس معاملہ میں حائضہ اور نفساء  
کا ایک ہی حکم ہے، لہذا حائضہ کے جنازہ کی نماز بھی بلا تردد صحیح ہوگی۔ اب اس حدیث میں بخاری  
زمرہ عورت کا مسئلہ لا رہے ہیں، چنانچہ بخاری نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے  
ثابت کر دیا کہ اگر عورت مصلے کے سامنے ہو اور حالت حیض میں ہو، اور مصلی کا کپڑا عورت کے بدن  
سے مس کرتا رہے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، اور جب یہاں تک گنجائش ہے تو نفساء

کی نماز جنازہ میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، ایک تو یہ کہ اس کو غسل دے دیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ وہ امام سے اتنے فاصلہ پر ہے کہ کپڑا مس نہیں کرتا، گویا بخاری نے یہ حدیث لا کر باب سابق کے مسئلہ کو اور اچھی طرح ثابت کر دیا، اب ترجمہ نگار، مثلاً باب اذا مس ثوب المصلی بدن الحائض فلا صیرونیہ، یا باب طہارۃ عین الحائض، یا باب الصلوۃ بقرب الحائض وغیرہ، اب ایک بات سمجھ لیجئے کہ پہلے باب میں ابن عباس کے قول کے مطابق مستحاضہ دم حیض کے انقطاع پر فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے، استحاضہ کا خون نماز سے مانع نہیں ہے، ہاں حیض کا خون ہو تو نماز نہیں پڑھ سکتی، اب سوال پیدا ہوا کہ اگر زمانہ حیض انتقال ہو جائے کہ ناپاکی پر انتقال ہوا تو کیا اس کی صلوۃ جنازہ پڑھی جائے جبکہ حالت حیض کا غسل مطہر نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت شرط ہے، لہذا بخاری نے صلوۃ علی النساء کا باب رکھ کر بتا دیا کہ نساء ہو یا حائضہ اصل سے دونوں کا بدن پاک ہے، پھر غسل سے وہ ظاہری لوٹ (یعنی آلودگی) بھی ختم ہو جاتی موت نے ایمان کو مستحکم کر دیا جو کہ عین طہارت ہے، پھر اس پر نماز پڑھنے میں کیا تردد رہا اور چوں کہ بارہ بارہ صلوۃ علی الحائضہ علی شرط البخاری کوئی روایت نہ تھی، لہذا باب بلا ترجمہ رکھ کر حضرت میمونہ والی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر تنبیہ فرمادی کہ حائضہ کا بدن ناپاک نہیں، عاقل کے لئے یہ اشارہ کافی ہے، ہذا انحرؤما استقر علیہ رأیی وهو مختار شیخ الحدیث فی لامعہ ادام اللہ فیوضہ وقد کنت امثرت الیہ فی القول الفصیح من غیر افصاح

هذا والله اعلم ۱۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# كتاب التيمم

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا  
فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ  
يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ  
ابْنِ أَبِي عَمْرٍاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ خَرَجْنَا  
مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا  
بِالْبَيْدَاءِ آءٍ أَوْ بِذَاتِ الْجَحِينِ نَقَطَعُ عِصْدُقِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَتَمَامِهَا وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا  
عَلَى مَاءٍ فَأَتَى النَّاسَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالُوا  
أَلَا تَرَى مَا صَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ فَبَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ  
وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضْعُ رَأْسَهُ عَلَى فُجْدِي  
قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ  
وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَا أَبُوبَكْرٍ قُلْ  
مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعَنُنِي بِبِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلَا  
يَمْنَعُنِي مِنَ التَّخَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَلَى فُجْدِي فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَصْبَحَ

عَلَى غَيْرِ مَا عَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التِّيمَمِ فَتَيَمَّمُوا فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْخَضِرِ  
مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي تَبَكُّسٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبُعَيْدَ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ  
فَاصْبْنَا الْعُقْدَ تَحْتَ

ترجمہ کتاب التیمم: اور باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ پس اگر تم پانی نہ  
پاؤ تو پاک زمین کا قصد کرو اور اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس مٹی سے مسح کرو،  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حرم محترم  
سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ ہم کسی سفر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
ساتھ گئے، یہاں تک کہ جب ہم مقام بیداء، یا مقام ذات الجبیش میں پہنچے تو میرے  
گلے کا ہار ٹوٹ کر گر پڑا، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تلاش کرنے لگے  
ٹہرے اور باقی حضرات بھی وہیں ٹہر گئے اور صورت یہ تھی کہ وہاں وہ لوگ پانی پر  
نہ تھے، چنانچہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے اور ان سے کہا  
آپ کو معلوم ہے کہ عائشہ نے کیا کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو ٹھہرایا اور  
صورت حال یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ پانی نہیں ہے اور نہ پانی ان کے آس پاس  
ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر میرے پاس تشریف لائے، جبکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
اپنا سر مبارک میری ران پر رکھ کر سوچے تھے، اور حضرت ابوبکر نے کہا کہ تو نے رسول  
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو روک لیا اور نہ پانی ان لوگوں کے آس پاس  
ہے اور نہ ان کے ساتھ ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ حضرت ابوبکر مجھ پر عتاب  
فرماتے رہے اور جو کچھ باری تعالیٰ کی مشیت تھی، انھوں نے مجھے کہا اور میری  
کوک میں اپنے ہاتھ سے کچھ کے مارنے لگے اور مجھے حرکت سے صرف یہ چیز مانع تھی کہ  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری ران پر سو رہے تھے، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم صبح کو بیدار ہوئے تو وہاں پانی نہ تھا، اس وقت تیمم کی آیت نازل ہوئی  
اور لوگوں نے تیمم کیا، اسید بن حضیر فرماتے ہیں کہ اے آل ابوبکر! یہ تمہاری پہلی  
ہی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ جب ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا کہ جس  
پر میں سوار تھی تو ہمارا اس کے نیچے سے ملا۔

سابق سے ربط | سابق سے ربط بالکل ظاہر ہے، سابق میں وضو کے ابواب ذکر کئے

حار ہے تھے اور اب تیمم کے احکام ذکر کئے جا رہے ہیں، اور معلوم ہے کہ پانی سے وضو کرنا طہارت کے سلسلے میں اصل ہے اور پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کرنا وضو کا قائم مقام ہے، اور ظاہر ہے کہ اصل کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے اور قائم مقام کا بعد میں، اس لئے امام بخاری نے پہلے وضو کے احکام ذکر کئے اور اب تیمم کے ابواب لارہے ہیں۔

**تیمم کی تعریف اور اس کی ضرورت** | تیمم ام سے باب تَعْمَلُ ہے، از روئے لغت اس کے معنی قصد اور ارادہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح

شریعت میں بغرض طہارت ہاتھ اور چہرے کے مسح کے لئے پاک مٹی کا قصد کرنا تیمم کہلاتا ہے، اس اعتبار سے تیمم کی شرعی اصطلاح میں حقیقت لغوی بھی معتبر ہے، چنانچہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ تیمم بغیر نیت کے درست نہیں ہوتا، جبکہ وضو کے سلسلے میں نیت کی شرط پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں ہے، کیونکہ وضو کی تعریف میں ایسی کوئی چیز شامل نہیں ہے جس کی بنا پر نیت ضروری قرار پائے۔

اور بات یہ ہے کہ نماز ایک ایسا فریضہ ہے جس کی ادائیگی ۲۴ گھنٹے میں پانچ بار ضرور کرنی ہے اور اس کے لئے طہارت کی شرط ہے، طہارت کی بات یہ ہے کہ اگر پانی موجود ہے تو انسان بہ آسانی اس کے استعمال سے پاکی حاصل کر سکتا ہے، لیکن پانی میسر نہ آنے یا پانی بھی موجود ہو لیکن کسی غلغلہ کے سبب اس کے استعمال کی قدرت نہ ہو تو پاکی اور طہارت حاصل کرنے کی کیا صورت ہو، کیونکہ نماز تو بغیر طہارت کے ادا نہیں ہو سکتی، ایسی صورت میں دو ہی کام کئے جاسکتے تھے، یا تو یہ کہ نماز ترک کر دیں، یا بغیر وضو نماز کی ادائیگی کی اجازت دیں، لیکن دونوں صورتیں نادرست تھیں، نہ تو نماز کسی حال میں ترک کی جاسکتی ہے اور نہ بغیر وضو ہی ادائیگی کی اجازت دی جاسکتی ہے لہذا خیر فی دین لیس فیہ رخصۃ، اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو، تو ایسی صورت میں ضروری قرار پایا کہ وضو بغیر پانی کے نہیں کیا جاسکتا، لیکن کوئی صورت ایسی ضرور ہونی چاہیے جو مجبوری کی حالت میں وضو کے قائم مقام ہو سکے، چنانچہ تیمم کو وضو کا قائم مقام کر دیا گیا، البتہ فرق یہ رہا کہ چونکہ پانی تو طہارت اور پاکیزگی حاصل کرنے کے لئے موضوع ہی ہے اس لئے اس میں نیت کی ضرورت نہیں البتہ مٹی اس کام کے لئے موضوع نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس کو تو اس امت کے حق میں خاص طور پر طور بنایا گیا ہے، جیسا کہ لفظ جعلت فی الارض مسجد او طہورا سے ظاہر ہے، اس لئے مٹی سے پاکی حاصل کرنے کے لئے نیت کا ہونا ضروری ہے۔

**حدیث باب** | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں کسی سفر میں آں حضور صلی اللہ



علیہ وسلم کے ساتھ تھی، مقام ذات الجیش یا مقام بیداء میں پہنچ کر میرے گلے کا مار ٹوٹ کر گر پڑا، جس کی تلاش کے لئے وہاں قیام کرنا پڑ گیا، رات کی تاریکی میں مارٹی تلاش دشوار تھی، اس لئے انتظار کیا گیا کہ صبح کی روشنی ظاہر ہو تو مار تلاش کیا جائے اور جب خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی بٹھرا پڑا، لیکن یہ مقام ایسا تھا جہاں پانی موجود نہ تھا اور صحابہ کرام کے پاس بھی پانی نہ تھا صبح ہوئی تو لوگوں کو پریشانی ہوئی کہ نماز کا وقت ہو گیا اور پانی کا کوئی انتظام نہیں ہے، نہ تو حضرات صحابہ ہی کے پاس پانی ہے اور نہ قریب ہی میں کہیں پانی ہے، اگرچہ جس مقام پر قیام تھا وہ مدینہ سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے، اور ارد گرد کے بعض حصوں میں پانی ہو سکتا تھا، لیکن پانی سے اتنے قریب نہیں تھے کہ نماز کے وقت کے اندر اندر پانی حاصل کر سکیں، اس لئے حضرات صحابہ کو پریشانی ہوئی کہ نماز کی ادائیگی کی کیا صورت ہو، چنانچہ اس پریشانی میں حضرت صدیق اکبر کے پاس پہنچے اور شکایت کی، کیا آپ کو معلوم ہے کہ عائشہ کی وجہ کیا ہوا؟ ایسی جگہ رکنا پڑ گیا کہ جہاں پر پانی نہیں ہے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اس شکایت سے تکلیف ہوئی اور وہ پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے، شکایت مقصود ہو یا پانی کے انتظام کے بارے میں پوچھنا ہو، وہاں صورت یہ تھی کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کی ران پر سر رکھ کر آرام فرما رہے تھے، حضرت صدیق اکبر نے حضرت عائشہ کو ملامت شروع کر دی کہ تمہاری بے احتیاطی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس بقیہ میدان میں لوگوں کی نمازیں قضا ہونے والی ہیں، زبان سے بھی ملامت کی اور ہاتھ سے بھی چوکے لگائے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ چوکے لگانے کے باوجود میں حرکت اس لئے نہیں کر سکتی تھی کہ میری حرکت سے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی میند میں خلل پڑ سکتا تھا، اس لئے میں نے فطری شکل سے اپنے آپ کو سنبھالا، اور چونکہ معاملہ ایسا تھا جیسے کوئی اجنبی کسی کی غلطی پر تنبیہ کر رہا ہو، شفقت اور ابوت کے یہ بات خلاف تھی، زبان سے بھی ملامت ہے، اور ہاتھ سے بھی طعن ہے، اس لئے حضرت عائشہ نے عائشہ بنت ابی نہیں فرمایا، بلکہ فرماتی ہیں، عائشہ بنت ابی بکر ابو بکر مجھ پر عتاب فرمانے لگے، پھر جب صبح کے وقت سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھلی تو پانی نہیں تھا، اس وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے تیمم کر کے نماز ادا کی۔ حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ جن کو مار کی تلاش کے لئے امور کیا گیا تھا فرماتے ہیں کہ خاوندہ صدیق سے برکت کا یہ ظہور کوئی نئی بات نہیں ہے، اس خاندان سے ہمیشہ برکتیں ظاہر ہوتی رہتی ہیں، برکت ظاہر ہے کہ سخت پریشانی کی صورت تھی لیکن اللہ تعالیٰ

نے اس ایک مرتبہ کی پریشانی کو دور کرنے کے لئے مستقل دستور نازل فرمادیا کہ ایسی صورت میں کسی طرح کی کوئی پریشانی ہی نہ ہو، اس واقعہ سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت ہے، خواہ سفر کے موقع پر یہ صورت پیش آئے یا حضر میں۔

سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سفر سے متعلق ہے، ہارگم ہونے کا واقعہ صرف ایک بار ہی پیش آیا یا دوبارہ، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول فانزل اللہ ایۃ التیمم سے کوئی آیت مراد ہے، آیت سورہ نساء یا آیت سورہ مائدہ، ان سب چیزوں پر مفصل کلام دیکھیے۔

اس روایت سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ ہارگم ہو جانے کے بعد سفر میں تیمم کا حکم نازل ہوا، دوسری روایات سے اتنی بات طے ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار دوبار گم ہوا ہے، اب یہ بات کہ ایک ہی سفر میں دوبار

ہارگم ہوا ہو قیاس سے بعید ہے، اس لئے ماننا ہوگا کہ ہار دوبار گم ہوا اور دو سفر میں ہو اکیوں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مختلف روایات جو منقول ہوئی ہیں، ان سے یہ بات پورے طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ واقعات الگ الگ دو ہیں، غزوہ بنی المصطلق میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ہار تھا، فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اعلان فرمایا کہ شکر کوچ کرے، ادھر مجھے قضائے حاجت کا تقاضہ تھا، چنانچہ میں شکر سے باہر چلی گئی، فارغ ہو کر آئی اتفاق سے ہاتھ جو سینہ پر پہنچا تو خیال آیا کہ اسماء کا مستعار ہار جو میرے پاس تھا نہیں ہے، اسی فکر میں بھل گئی، ہار تو تلاش کر کے لے آئی، لیکن جب پہنچی ہوں تو شکر روانہ ہو چکا تھا، ایک واقعہ تو یہ ہے، یہ واقعہ راجح قول کے مطابق مرہب غزوہ بنی المصطلق کا ہے۔

دوسرا واقعہ جو اس روایت میں ہے اس کے برعکس ہے، اس واقعہ میں موجود ہے کہ ہارگم ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تلاش کے لئے نہیں گئیں بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہار کی تلاش کے لئے قیام فرمایا اور ہار کی تلاش کی گئی، دونوں واقعات مختلف ہیں، وہاں خود حضرت عائشہ نے ہار تلاش کیا، یہاں خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہار تلاش کر دیا، وہاں شکر کوچ کر گیا تھا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تنہا رہ گئی تھیں، یہاں سب لوگوں کو ہار کی تلاش کے سبب رکنا پڑا اس لئے یہ کہنا کہ واقعہ ایک ہے، روایات کے خلاف ہے، خود طبرانی میں یہ روایت عباد بن عبد اللہ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت موجود ہے۔

قلت لما كان من امم عقدي ما كان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب میرے ہارگم ہو جانے کا

وقال اهل الافك ما قالوا  
خرجت مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في غزوة  
اخرى فسقط ايضا عقدي  
حتى حبس الناس على  
التهامة فقال لي ابو بكر  
يا بني في كل سفرة  
تكونين عناء او ملاء  
على الناس فانزل الله عز  
وجل الرخصة في التيمم فقال  
ابوبكر انك لمبلكتك ثلاثا  
واقعة پیش آیا اور بہتان لگانے  
والوں نے جو چاہا کہا، پھر اس کے  
بعد میں دوبارہ دو سکے غزوہ میں  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ  
گئی اور پھر دوبارہ میرا ہار کم ہو گیا،  
اور لوگوں کو اس کی تلاش کے لئے  
رکنا پڑا، اس موقع پر حضرت ابو بکر  
نے فرمایا، اے بیٹی! تو ہر سفر میں  
لوگوں کے لئے مصیبت اور مشقت کا  
سبب بن جاتی ہے، تب باری تعالیٰ  
نے تیمم کی رخصت نازل فرمائی تو حضرت

ابوبکر نے تین بار فرمایا تو بڑی بابرکت ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ہار دو بار کم ہوا اور تیمم کی یہ آیت ہار کم ہونے کے دوسرے  
واقعہ سے متعلق ہے، جو افک کے واقعہ کے بعد کا ہے، اسی لئے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ  
عنه نے فرمایا کہ، بیٹی! تم تو ہر سفر میں مسلمانوں کے لئے مشکلات اور مشقت کا سبب بن جاتی  
ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ افک کا واقعہ غزوہ بنی المصطلق سے متعلق ہے، یہ دوسرا واقعہ جو افک  
کے بعد پیش آیا ہے، کون سے سفر سے متعلق ہو گا۔ ؟

ابن حبیب اور بعض دوسرے مورخین کے نزدیک اس واقعہ کا تعلق غزوہ ذات الرقاع  
سے ہے اور دلیل یہ ہے کہ غزوہ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان ۳ھ ہے، اس سے آگے  
کی تاریخ کسی بھی مورخ نے بیان نہیں کی، اس کے ساتھ یہ بھی دیکھئے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ  
عنه سے مصنف بن ابی شیبہ میں روایت منقول ہے کہ جب آیت تيمم نازل ہوئی تو لہذا اذ کیف  
اصنع میں نہیں جانتا تھا کہ تيمم کا عمل کس طرح کیا جائے، معلوم ہوا کہ آیت تيمم کے نزول کے واقعہ  
میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنه شریک تھے اور ظاہر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنه خیر  
میں حاضر ہوئے ہیں، جس کا شمار کثرت غزوات میں ہے، پھر جب حضرت ابو ہریرہ رضی  
شریک ہیں اور غزوہ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان ۳ھ سے متجاوز نہیں ہے تو

اس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کیسے ہو سکتی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی شرکت اور حضرت عائشہؓ کی روایت خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ اُخری کہ میں دو سفر میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی، ان دونوں باتوں سے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ یہ واقعہ غزوۃ ذات الرقاع کا ہے، نیز حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کی ذات الرقاع میں شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔

حدیث میں آیا ہے فانزل اللہ آیت التیمم اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم سے کیا مراد؟ آیت تیمم نازل فرمائی، تیمم کے سلسلے میں قرآن کریم میں دو آیتیں ہیں، ایک آیت سورۃ نساء کی ہے اور دوسری آیت سورۃ مائدہ میں ہے، سوال یہ ہے کہ اس موقع پر کونسی آیت نازل ہوئی، امام بخاری نے فیصلہ کر دیا کہ اس موقع پر سورۃ مائدہ والی آیت نازل ہوئی، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت کے جو الفاظ نقل فرمائے ہیں ان میں منہ ہے اور منہ مائدہ میں ہے، ان روای میں نہیں ہے

چنانچہ خود بخاریؒ نے سورۃ مائدہ کی تفسیر میں عمرو بن الحارث کے طریق سے اسی مائدہ والی آیت کو نقل کیا ہے، اور مسند حمیدی میں حضرت عائشہؓ کی روایت اسی طرح منقول ہوئی ہے لہذا امام بخاری کا فیصلہ نزول آیت تیمم کے متعلق صحیح ہے اور اکثر مفسرین نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے، اگرچہ واحدی، بغوی اور ابن کثیر وغیرہ کی رائے اس سے مختلف ہے واللہ اعلم، بظاہر یہی راجح ہے، کہ اس واقعہ سے متعلق جو آیت نازل ہوئی ہے وہ سورۃ مائدہ کی آیت ہے سورۃ نساء کی نہیں۔

لیکن ابن عربی کہتے ہیں کہ دونوں آیتوں میں سے کونسی آیت اس موقع پر نازل ہوئی اس کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، یہ ایک ایسی مشکل ہے کہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے، مشکل کا مفہوم شاید یہ ہے کہ اگر اس واقعہ میں سورۃ مائدہ والی آیت نازل ہوئی ہے جیسا کہ امام بخاری نے فیصلہ کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ سورۃ نساء والی آیت اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی یا نہیں، اگر نازل ہو چکی تھی تو اشکال یہ ہے کہ جب تیمم کا حکم پہلے سے معلوم تھا تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم جمعین کو پریشانی لاحق کیوں ہوئی، اور اگر معاملہ ایسا نہیں ہے، بلکہ سورۃ نساء کی آیت مائدہ سے پہلے نازل نہیں ہوئی تھی تو اشکال یہ ہے کہ جب اس موقع پر سورۃ مائدہ کی آیت سے تیمم کا حکم اور اس کی تفصیلات معلوم ہو گئیں تو پھر دوبارہ سورۃ نساء کی آیت کی ضرورت

کیا تھی، خصوصاً جبکہ دونوں کا سیاق بھی یکساں ہے، دونوں آیتوں میں الفاظ کا بھی کوئی فرق نہیں ہے، صرف ایک لفظ مُنْہُ ہے جو سورۃ نساء میں نہیں ہے، اور سورۃ مائدہ میں ہے اس اشکال کو لایخیل قرار دیا گیا ہے، ابن عربی نے اس کو ایسا معممہ قرار دیا ہے جس کا کوئی اصل نہیں مگر دونوں صورتوں میں جواب دہی کی گنجائش ہے خواہ یہ مان لیں کہ سورۃ نساء کی آیت پہلے بھی آچکی تھی اور اس واقعہ میں سورۃ مائدہ کی آیت نازل ہوئی اور خواہ یہ مان لیں کہ سورۃ نساء کی آیت اس واقعہ کے بعد نازل ہوئی، اگر سورۃ نساء کی آیت کا نزول پہلے تسلیم کر لیں تو حضرات صحابہ کی پریشانی کا باعث یہ بات ہو سکتی ہے کہ سورۃ نساء کی آیت میں جنابت کا مسئلہ صراحت کے ساتھ نہیں ہے۔

آیت میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ یا ایہا الذین آمنوا لا تقر بوا الصلوۃ وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم یجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیباً، اس آیت مبارکہ میں تصریح نہیں ہے، کہ جنابت کی صورت میں بھی تیمم کیا جاسکتا ہے، بلکہ ایک درجہ میں وہم یہی پیدا ہوتا ہے کہ جنابت کو بہر صورت غسل ہی کی ضرورت ہے ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ مسافر کے علاوہ جنابت کی صورت میں غسل کے بغیر نماز کے قریب جانے کی اجازت نہیں ہے، حتی تغتسلوا سے معلوم ہوتا ہے کہ اغتسال ضروری ہے، صرف مسافر مستثنیٰ ہے، چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت عمار اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کسی سفر میں ساتھ ہو گئے، روایت میں تصریح ہے کہ دونوں کو غسل کی ضرورت ہو گئی، سوال یہ پیدا ہوا کہ پانی نہیں ہے تو نماز کی ادائیگی کی کیا صورت ہو، حضرت عمار نے تو تیمم جنابت کو تیمم حدیث پر قیاس کیا اور زمین پر لوٹ کر نماز پڑھ لی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کو مؤخر فرمادیا، اس روایت سے معلوم ہوا کہ تیمم کے سلسلے میں آیت نساء ان حضرت کے سامنے تھی، لیکن چونکہ اس میں جنابت کے بارے میں کوئی تصریح نہیں تھی، اس لئے ان حضرات کو دشواری ہوئی، حضرت عمار نے قیاس سے کام لیا کہ تیمم کے معاملہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پانی کے نہ ملنے کی صورت میں مٹی سے پانی کا کام لیا جاسکتا ہے، اس لئے تیمم جنابت میں بھی وہی ہوگا جو غسل جنابت میں ہوتا ہے، وہاں سارے بدن پر پانی پہنچنا ضروری ہے، اور یہاں سارے بدن پر مٹی پہنچائی جائے گی، پھر اس کے بعد سورۃ مائدہ کی آیت نازل ہوئی، جس میں

فرمایا گیا وان کنتم جنباً فاطهروا۔ اگر تم جنبی ہو تو طہارت حاصل کرو، پھر آگے طہارت کی مکمل تفصیل کی گئی ہے کہ اگر تم مریض ہو یا مسافر ہو یا کوئی شخص فضائے حاجت سے فارغ ہو کر آیا ہے یا عورتوں کے پاس گئے ہو اور ایسی صورتوں میں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرو، اس آیت سے یہ معلوم ہو گیا کہ جنابت کی صورت میں بھی تیمم کی اجازت ہے، اور طریقہ تیمم بھی وہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سورہ مائدہ کی آیت کو نزول کے اعتبار سے مقدم مانیں، اس صورت میں اشکال یہ تھا کہ جب سورہ مائدہ میں تیمم کے حکم کی پوری تفصیلات آگئیں تو سورہ نساء میں دوبارہ اس آیت کے نزول کی کیا ضرورت تھی؟

اس کا حل یہ ہے کہ واقعہ تیمم اور اس کی تفصیلات تو سورہ مائدہ میں آگئیں، لیکن جب سورہ نساء میں دوسرا بیان شروع ہوا یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکرانی حتی تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا (اے ایمان والو! سکر کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ تم اپنے قول کو جان سکو، اور نہ جنابت کی حالت میں، یہاں تک کہ غسل کرو، الا یہ ہے کہ تم مسافر ہو)

تو اس آیت میں اگر حتی تغتسلوا ہی پر آیت کو ختم کر دیا جائے تو شبہ گذر سکتا تھا کہ شاید سورہ مائدہ میں بیان کیا گیا، تیمم کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، کیونکہ یہاں جنابت کے بعد صرف تغتسلوا لایا گیا ہے کہ غسل کئے بغیر نماز کے قریب نہ جاؤ، اس شبہ کے ازالہ کے لئے تیمم کی آیت دوبارہ پھر تاکید کے لئے نازل کر دی گئی کہ جنابت سے پاکی کا طریقہ غسل ہے لیکن اگر پانی میسر نہ ہو یا پانی میسر ہو، لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو، مثلاً یہ کہ تم مریض ہو تو اس صورت میں تیمم سے پاکی حاصل کی جاسکتی ہے۔

سورہ مائدہ کی آیت میں اگرچہ طہارت کی تمام صورتوں کو جمع کر دیا گیا ہے مگر جو بات اس سلسلہ میں نہی بتلائی گئی ہے وہ مسئلہ تیمم ہے، اسی مناسبت سے اس کا نام آیت تیمم ہوا، برخلاف سورہ نساء والی آیت کے کہ وہاں غیر طہارت کی حالت میں نماز کے قریب جانے سے بھی روک دیا گیا یعنی مسئلہ طہارت از جملہ شرائط صلوۃ ہے بدون طہارت نماز صحیح نہ ہوگی، گویا وہاں طہارت کی مشروعیت پر تنبیہ تھی تو نساء میں اس کی ضرورت اور شرطیت پر زور دیا گیا ہے اور پھر نساء والی آیت کا تعلق مسئلہ جنابت سے ہے جیسا کہ اس شان نزول سے ظاہر ہوتا ہے، اور آیت مائدہ میں معاملہ تیمم محدث بحديث اصغر سے متعلق ہے، چنانچہ واقعہ کی تفصیل جو

روایات میں موجود ہے اس کا بین ثبوت ہے، اس سے ابن عربی کے داخل اشکال کا جواب بھی ہو گیا اور اس بارے میں تکرارِ آیت کی ضرورت بھی واضح ہو گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ هُوَ الْعَوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ  
 ح قَالَ وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا  
 سَيَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ قَالَ أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُعْطِيَتْ خُمْسًا لِمَنْ يُطْعَمُ  
 أَحَدٌ مَنِّي نَصْرَتٌ بِالرَّعْبِ مَسِيدَةٌ شَهْرٌ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ  
 مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَيُّهَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهَا الصَّلَاةُ  
 فَلْيُقِمْهَا وَأُحِلَّتْ لِي الْمُعَابِمَةُ وَلَمْ تَحِلَّ لِي الْخُدْيَةُ وَأُعْطِيَتْ  
 الشَّفَاعَةُ فَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمٍ بِمَخَاصِدٍ وَبُعِثْتُ  
 إِلَى النَّاسِ عَامَّةً

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئی ہیں جو مجھے  
 پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، دشمنوں کے مقابلہ پر ایک ماہ کی مسافت  
 تک میرا وہبِ کمالِ کریمیری مدد کی جاتی ہے اور تمام روئے زمین میرے  
 لئے مسجد گاہ اور پناہ کی حاصل کرنے کے لائق بنا دی گئی، میری امت  
 میں سے جو شخص بھی جس جگہ نماز کا وقت پائے وہیں نماز ادا کرے اور  
 میرے لئے مالِ غنیمت حلال کر دیا گیا، جبکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے  
 مالِ غنیمت حلال نہیں تھا، اور مجھے شفاعتِ کبریٰ دی گئی اور مجھ سے پہلے  
 نبی کو خاص اس قوم میں بھیجا جاتا تھا اور مجھے تمام انسانوں کے لئے مبعوث  
 کیا گیا ہے۔

لے بیدار اور ذاتِ الٰہیہ یہ دونوں مقام کہہ کے راستہ میں ہیں، طائف سے ان کا تعلق نہیں جیسا کہ امام  
 نووی کو دھوکہ ہوا۔ بطعنہ۔ طعن از باب نصرہ اس کے معنی ہیں جس طعن کے معنی چوکا لگانا اور  
 بفتح العین از باب فتح وضع اس کے معنی ہیں معنوی طعن کے معنی طاعت اور عزت پر حملہ ۱۲

**تشریح حدیث** سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھ کو پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، ایک تو رعب جس کا تعلق جہاد سے ہے، پہلے انبیاء کرام میں بعض کے یہاں تو سکر سے جہاد ہی نہیں ہے، اور یہاں جہاد ہے تو اس کے ساتھ خاص بات یہ ہے کہ آپ کا رعب ایک ماہ کی مسافت تک دشمنوں پر چھا جاتا تھا، حالاں کہ آپ کے پاس اس قسم کے اسباب و سامان بھی نہیں ہوتے تھے کہ جو بڑے بڑے حکمرانوں کو مرعوب اور خوف زدہ کرنے کے لئے ضروری سمجھے جاتے تھے۔

مسافت شہر، ایک ماہ کی مسافت فرمایا گیا ہے، اس میں اس سے زیادہ مسافت پر رعب پڑنے کی نفی نہیں ہے، عموماً آپ کے دشمن آپ سے اتنی ہی مسافت پر تھے، اس لئے اسی مسافت کا ذکر کیا گیا ورنہ آپ کا رعب تو اس سے کہیں زیادہ تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رعب ایک ماہ آگے اور ایک ماہ پیچھے تک پڑتا تھا، اور فرماتے ہیں جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، ترجمہ کا تعلق اسی حصہ سے ہے کہ میرے لئے اللہ تعالیٰ نے تمام زمین کو مسجد بھی بنایا، اور طہور بھی بنایا ہے، یعنی زمین اصل کے اعتبار سے مسجد بھی ہے، اگر عوارض کی وجہ سے کسی زمین کے حصہ پر نماز یا تیمم کی اجازت نہ ہو تو وہ اس کے منافی نہیں ہے۔ جُعِلَتْ كَالْفِظِ بَتْلًا رَاهٍ کہ زمین میں جو شان طہور (پاک کرنے کی خصوصیت) آئی ہے، یہ زمین کی اصل سے نہیں آئی ہے بلکہ صرف میرے اور میری امت کے لئے خصوصیت ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھی جائے، آگے فرماتے ہیں وَإِنَّمَا رَجُلٌ إِذْ رَكَعَتُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ مِثْرِي امت میں جس شخص کو جس جگہ بھی نماز کا وقت ہو جائے وہ وہیں نماز ادا کر سکتا ہے، نماز کے لئے مسجد کی قید نہیں ہے، عام طور پر اہم سابقہ میں قانون یہ تھا کہ نماز خاص جگہوں پر ہی پڑھ سکتے تھے، ہر جگہ نماز نہیں ہو سکتی تھی، کلیسا یا بیجہ میں ہی ہوتی تھی اور اگر سفر کی صورت پیش آجاتی تو مصلے کینسہ یا بیجہ کی شکل کا ہونا ضروری تھا، لیکن ہمارے لئے آزادی ہے، مسجد میں پڑھیں یا سفر میں کہیں ہوں تو کسی بھی جگہ نماز پڑھ سکتے ہیں، خالی زمین پر بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، گویا پچھلی امتیں ممکنہ (جگہوں) کی پابند تھیں اور ہم ممکنہ کے نہیں (ازمنہ) اوقات کے پابند ہیں اور اوقات کا تعین آفتاب کے طلوع و غروب سے ہے، اس لئے اس امت محمدیہ کے بارے میں کتب سابقہ میں آیا ہے۔ اَنَّا جِئْنَاهُمْ فِي صُدُورِهِمْ يُزَاوِنُونَ



الشَّمْسِ ان کی انجلیں یعنی کتاب ان کے سینوں میں محفوظ ہوں گی، اور وہ آفتاب کی نگہداشت کریں گے۔

تیسری چیز ہے اُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، اہم سابقہ کے لئے مالِ غنیمت حلال نہ تھا لیکن اس امت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے لئے مالِ غنیمت کو پاکیزہ قرار دیا گیا ہے، پہلی امتیں مالِ غنیمت کے سلسلے میں اس کی پابند تھیں کہ وہ تمام مالِ غنیمت ایک میدان میں لا کر جمع کر دیں اور آسمان سے سفید رنگ کی آگ کا انتظار کریں، اگر آگ نے اس کو جلا کر خاکستر کر دیا تو یہ مالِ غنیمت مقبول ہو گیا، اور آگ کا نہ آنا اس بات کی علامت ہوتا تھا کہ اس مال میں خیانت کی گئی ہے اس لئے مقبول نہیں ہوا، لیکن پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی برکت سے اس امت کے مالِ غنیمت کو حلال کر دیا گیا۔

وَأُوتِيَتْ الشَّفَاعَةُ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ مجھے شفاعتِ کبریٰ کا منصب ملا، اس میں کوئی شریک نہیں ہے، یعنی جب سب لوگ قیامت کے دن پریشان ہوں گے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کے لئے کھڑے ہوں گے کہ اے رب العالمین! اب معاملہ یک طرف ہو جانا چاہیے، آپ کی یہ شفاعت تمام امتوں کے لئے ہوگی، اس کا نام شفاعتِ کبریٰ ہے، اور یہ آپ ہی کی خصوصیت ہے، اور بھی بعض شفاعتیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مخصوص ہیں، مثلاً ستر ہزار کی جماعت کا بے حساب جنت میں داخل ہونا جب کہ ہر نفس کے ساتھ ایک ایک ہزار آدمی اور بھی ہوں گے، اس طرح ایک بہت بڑی جماعت بے حساب داخل جنت ہو جائے گی، گویا آپ کی شفاعت سے ایک بڑی جماعت سے حساب و کتاب اٹھ جائے گا، یا مثلاً جنت میں پہنچنے والوں کے درجات معین ہوں گے، مگر آپ کی شفاعت سے ان کو استحقاق سے بلند درجہ مل جائے گا، اسی طرح کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو اپنی بد عملی کی وجہ سے جنت کے نہیں بلکہ جہنم کے مستحق ہو گئے ہوں گے، مگر آپ کی شفاعت سے وہ سیدھے جنت میں پہنچا دئے جائیں گے یا جہنم میں پہنچنے والے آپ کی شفاعت پر معمولی یا غیر معمولی سزا کے بعد قبل اتمام مدت جہنم سے نکال کر جنت میں داخل ہوں گے، یہ سب شفاعتیں آپ کے ساتھ مخصوص ہیں، اور باقی تمام شفاعتیں مشترک ہیں۔

وَكَانَ النَّبِيُّ: پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ مجھے خداوند کریم نے تمام دنیا کی طرف مبعوث کیا ہے، یعنی اس وقت کے موجودہ لوگ بھی میری نبوت کی تصدیق کے مکلف ہیں اور

آنے والی نسلوں پر بھی میری نبوت پر ایمان لانا ضروری ہوگا، تصدیق نہ کرنے والوں کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راہ نجات نہیں ہے، اسی طرح پہلے انبیاء کرام کا حلقہ بعثت الگ الگ ہوتا تھا، بڑے شہروں میں محلہ کی تقسیم کے تحت نبوت ملتی تھی، لیکن آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خصوصیت یہ ہے کہ اسود و احمر (کالے گورے) سب کی طرف بھیجے گئے ہیں، گو بعض انبیاء سابقین کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے لیکن وہ عموم وقتی تھا جو ان کی وفات یا دوسرے بغیر کے آنے کے بعد ختم ہو گیا، لیکن آپ کی شریعت آخری شریعت ہے، آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہے، اس لئے یہ شبہ نہ ہونا چاہیو کہ حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے، کیونکہ انھوں نے صدیوں تک سب لوگوں کو اللہ کا پیغام پہنچایا اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ ان لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور ان میں قطعاً صلاحیت نہیں ہے، تو اس وقت حضرت نوح علیہ السلام نے ایک عام بددعا کی: رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ اے اللہ! روئے زمین پر کافروں میں سے ایک بھی بسنے والا نہ بچے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، طوفان آیا اور سب کو بہا لے گیا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعثت عام تھی، عموم عذاب سے یہ بات یوں سمجھ میں آتی ہے کہ دوسری آیت میں فرمایا گیا ہے مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا رسول کی بعثت کے بغیر ہم کسی قوم کو عذاب نہیں دیتے، اس طرح حضرت نوح علیہ السلام کی بعثت عام معلوم ہوتی ہے مگر عموم کے ساتھ وہ وقتی تھی جو ان کے بعد ختم ہو گئی، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے کہ اس وقت صرف حضرت نوح علیہ السلام کی قوم ہی دنیا میں موجود ہو اور اگر دوسری قوموں کا وجود بھی مان لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ایک تو ہے حلقہ بعثت، جس پر مع التزام شریعت تصدیق واجب ہے اور دوسرے وہ لوگ ہیں جو حلقہ بعثت میں نہیں ہیں، مگر توحید کا پیغام انھیں بھی پہنچا سکتے ہیں، کیوں کہ توحید عام ہے اس لئے حضرت نوح نے توحید کا پیغام پہنچایا، اور جب نہ مانا گیا تو عام بددعا فرما دی رَبِّ لَا تَذَرُ

عینی فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایک اور وعدہ جواب ہے، اور وہ ان شاء اللہ کافی ہے اور وہ یہ ہے کہ طوفان عام نہیں آیا کہ اس سے عموم بعثت پر استدلال ہو سکے بلکہ طوفان صرف قوم نوح پر آیا، لیکن اس کی دلیل عینی نے کوئی ذکر نہیں کی، بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ طوفان عام تھا دنیا کی تمام قوموں کو تباہ کر دیا گیا، سوائے اہل کشتی کے اور اہل کشتی بھی نکلنے کے بعد وفات پا گئے، دنیا کی نسل محض ان کے بیٹوں حام، سام، یافث سے چلی ہے، اسی لئے انہیں آدم ثانی

کہا جاتا ہے، اگر طوفان عام نہ تھا اور دوسری قومیں بچ گئیں تھیں تو حضرت نوح علیہ السلام کو آدم ثانی کیسے کہا جاسکے گا۔ واللہ اعلم

**باب** إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً أَدْرَكَ ثَوْبًا حَدَّ شَا زَكَرِيَّا بْنِ يَعْقِبَ قَالَ  
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ  
عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَأَذْرَكَهُمْ الصَّلَاةَ  
وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلُّوا فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّمِيمَةِ فَقَالَ أَسِيدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ  
جَذَارِ اللَّهِ خَيْرًا فَوَاللَّهِ مَا أَنْزَلَ إِلَيَّ أَمْرٌ نَكَرَ هَيْئَةً إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ  
ذَلِكَ لِلَّهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا

**ترجمہ باب** - جب نہ پانی میسر آئے اور نہ مٹی ملے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک بار حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے ستار لیا اور وہ گرم ہو گیا، پس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس کی تلاش کے لئے بھیجا اور وہ بار انھیں مل گیا اور ان لوگوں کو نماز کا وقت ایسی حالت میں ہو گیا کہ ان کے پاس پانی نہیں تھا تو ان لوگوں نے بغیر وضو کے نماز ادا کر لی اور بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمادی، حضرت اسید بن حذیر نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ اللہ تمہیں جزائے خیر دے، قسم ہے خداوند قدوس کی تمہارے ساتھ کوئی ایسی بات پیش نہیں آئی جس کو تم ناگوار گردانتی ہو، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں تمہارے لئے اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت عطا فرمادی۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو نہ پاک مٹی میسر آئے نہ پانی ہی کا کوئی انتظام ہو، مثلاً کوئی شخص کسی ایسے قید خانے میں محبوس ہے جس کی زمین اور درود فوار پاک نہیں ہے اور پانی بھی نہیں ہے، یا کوئی شخص ایسی شہر پر سوار ہے کہ دریا یا سمندر پانی نہیں لیا جاسکتا تو سوال یہ ہے کہ یہ شخص نماز کی ادائیگی کی کیا صورت اختیار کرے ایسے شخص کو اصطلاح میں فاقد الطہورین کہتے ہیں، انہم فقہ فاقد الطہورین کے مسئلہ میں باہم اختلاف کر رہے ہیں کہ اگر کسی بھی طرح طہارت کا کوئی انتظام نہیں اور طہارت نماز میں شرط ہے

تو سوال یہ ہے کہ نماز کو مؤخر کیا جائے گا یا ایسی ہی حالت میں نماز پڑھی جائے گی یا اور کوئی صورت ہوگی، اس بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ سے کئی روایتیں ہیں مگر راجح اور مشہور قول یہی ہے کہ اسی حالت میں نماز ادا کرے اور اس کے بعد قضا بھی لازم ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہ اس وقت نماز پڑھے اور نہ اس پر قضا لازم ہے، وہ اس کو حائضہ برقیاس کرتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اسی حال میں نماز پڑھے، اس کی وہی نماز صحیح مانی جائے گی، قضاء لازم نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے إِذَا مَرُّتُكُمْ بِشَيْءٍ فَاَفْعَلُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ دِيْبًا اَوْ كَمَا قَالِ يَعْنِي جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو حسب استطاعت اس پر عمل کرو۔ گویا تکلیف بقدر طاقت ہے اور ایسا شخص جس کو نماز تو ادا کرنی ہے لیکن پانی یا مٹی جس سے طہارت حاصل کر کے مدیسر نہیں ہے تو فاقد الطہورین اپنی استطاعت کے مطابق یہی صورت نکال سکتا ہے کہ نماز پڑھے اور توبہ کرے، امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ فرمایا کہ چونکہ طہارت شرط ہے جو یہاں مفقود ہے، اس لئے بعد میں قضاء کرے۔

**اخف کا مسلک** ہمارا مسلک امام ابو حنیفہؒ کے راجح قول کے مطابق یہ ہے کہ فاقد الطہورین نماز نہیں پڑھ سکتا، البتہ صورت نمازیوں کی سی بنائے گا، یعنی وہ عمل کرے گا جو نمازی کیا کرتا ہے، یعنی رکوع سجدہ قیام سب کچھ کرے گا، لیکن قرآن نہیں کرے گا اور اس کے بعد اس پر قضاء لازم ہوگی اور یہ اس لئے کہ ایسے شخص کی قدرت میں صرف اتنی ہی بات تھی کہ وہ صورت کو قائم کر دے، حقیقت پر عمل کرنا اس کے اختیار سے باہر ہے اور اس بارے میں کہ صورت صلوٰۃ کے قائم کرنے کا یہ شخص مکلف ہے اور شریعت نے ایسے حالات میں صورت کے قیام کا مطالبہ کیا ہے، جس کے بارے میں متعدد نظیریں پیش کی جاسکتی ہیں کہ صورت کا قیام شریعت کے نزدیک مطلوب بھی ہے اور ثواب کا باعث بھی ہے۔

نظیر میں پیش کیا جاسکتا ہے کہ اگر رمضان میں حائضہ پاک ہو جائے یا غیر مسلم ایمان لے آئے یا بچہ بالغ ہو جائے تو سب کے نزدیک کھانا پینا درست نہیں ہے، بلکہ یہ سب روزہ داروں کی طرح کھانے پینے سے رکے رہیں گے، یا مثلاً حج میں فساد پیدا ہونے کی صورت میں حاجی تمام حج کا مکلف ہے اگرچہ اسکی قضا لازم ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوا کہ جہاں حقیقت پر عمل ناممکن ہو جائے وہاں صورت پر عمل کرنا مطلوب ہوتا ہے۔

رہا یہ اشکال کہ جب یہ شخص فاقد الطہورین ہے اور نماز کا بھی مکلف ہے تو جس طرح دیگر

شرطوں کے فقدان کی صورت میں نماز کا عمل صحیح قرار دیا جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس کپڑا نہیں ہے تو بغیر کپڑے کے بھی نماز ہو جاتی ہے، یا مثلاً یہ کہ نماز میں استقبال قبلہ ضروری ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسے میدان میں ہے کہ جہاں پر سمت کا پتہ نہیں چلتا تو تحری سے ایک سمت کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ہے، خواہ وہ تحری کی سمت واقعی قبلہ کی سمت نہ ہو، شریعت کی نظر میں اس کی وہ نماز صحیح ہے، علم کے بعد اس کی قضا بھی نہیں ہے، تو جس طرح بحالت مجبوری ان شرائط کے پورا نہ ہونے کے باوجود نماز ہو جاتی ہے، اسی طرح سے اس شرط کے پورا نہ ہونے کی صورت میں بھی نماز ہو جانی چاہیے، جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ ایک تو وہ معاملہ ہے جو زندگی میں بار بار پیش آتا ہے، اور اکثر لوگوں کو پیش آتا ہے اور ایک وہ معاملہ ہے جو زندگی میں کبھی کبھار کسی کو پیش آجائے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے ان دونوں کے احکام یکساں نہیں ہو سکتے، میدان میں سمت قبلہ کا معلوم نہ ہونا، یا کپڑا مہیا نہ ہونا یا سفر میں پانی میسر نہ آنا یہ تو وہ احوال ہیں جو اکثر و بیشتر پیش آتے رہتے ہیں، لیکن اتفاقاً کوئی شخص ایسی حالت سے دوچار ہو جائے کہ طہارت کے لئے پانی ہی میسر نہ آ سکے اور نہ پاک مٹی ہی جہیا ہو سکے، یہ صورت نادر اور کم پیش آنے والی ہے، اس لئے ایک معاملہ کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں امام احمد کا مسلک اختیار کیا ہے کہ نماز اسی حالت میں ادا کرے اور قضا کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تائید میں روایت لا رہے ہیں۔

**حدیث باب** روایت گذر چکی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں صرف یہ ہے کہ یہ حضرات ایسی جگہ تھے جہاں آلہ طہارت موجود نہ تھا، کیونکہ پانی تو معلوم ہے کہ موجود تھا ہی نہیں اور مٹی یوں موجود نہ تھی کہ اس وقت تک تیمم کا حکم ہی نہ آیا تھا لہذا یہ حضرات فاقد الطہورین ہو گئے، ان میں سے بعض حضرات نے جوہار کی تلاش میں گئے تھے، یعنی حضرت اسید بن حضیر اور ان کے رفقاء، ان لوگوں نے اسی حال میں بغیر وضوء کے نماز پڑھ لی، نماز پڑھنے کے بعد سنجیدہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

صحابہ کرامؓ نے پانی نہ ملنے کی شکایت کی اور نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ظاہر کیا، چنانچہ تیمم کی آیت نازل ہوئی اور صحابہ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔

استدلال کا مدار اس چیز پر ہے کہ اسید بن حضیر اور ان کے ساتھیوں نے جو بغیر طہارت

نماز پڑھی تھی، بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انھیں دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا، کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو راوی ضرور اس کا ذکر کرتا، مگر روایت میں اس کے متعلق ایک لفظ بھی مذکور نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان کی وہی بے طہارت والی نماز صحیح قرار دی گئی، مگر یہ استدلال جس درجہ کا ہے، ظاہر ہے، کیا معلوم کہ آپ نے ان کی نماز کو صحیح قرار دیا اور اعادہ کا حکم نہیں فرمایا، کیا عدم ذکر عدم واقعی کی دلیل بن سکتا ہے، ظاہر تو یہ ہے کہ انھوں نے اس حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور دیگر صحابہ کی محبت میں تنیم سے دوبارہ نماز پڑھی ہوگی۔

یہ کہنا کہ جناب حدیث میں تو اس کی صراحت ہے کہ فَصَلُّوا الْغَيْرِ وَضُوءِ ان حضرات نے بغیر وضو کے نماز ادا کی، لیکن یہ الفاظ احاف پر حجت نہیں ہو سکتے، کیوں کہ روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ عمل پانی نہ ملنے کی وجہ سے تنیم کا حکم نازل ہونے سے پہلے کر لیا گیا ہو، ہو سکتا ہے کہ تنیم کا حکم آنے کے بعد نماز پڑھی ہو، جیسا کہ دوسری روایات میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خدمت میں شکایت کی گئی، انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنبیہ کی، اس کے بعد تنیم کی آیت نازل ہوئی، تب لوگوں نے نماز ادا کی، تو ہو سکتا ہے کہ راوی نے اجزاء کی ترتیب بدل دی ہو یا نماز کا ذکر معدوم کر دیا ہو کہ پانی نہ تھا، لوگوں نے نماز پڑھ لی، دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت میں جو واقعہ ہے وہ زیادہ سے زیادہ حکایت، حال لا عموم لھا، یعنی یہ ایک واقعہ ہے جس میں عموم نہیں ہے، دوسری طرف ایک اصول بیان کیا گیا ہے لا صلوة الا بطہور بغیر پاکی کے نماز نہیں ہو سکتی، جب کوئی خاص واقعہ کسی اصول سے ٹکرائے گا تو ظاہر ہے کہ ترجیح اصول ہی کو ہوگی، تیسری بات یہ ہے کہ بخاری نے یہاں فقہاء پر فاقد الطہور بن کو قیاس کیا ہے، جبکہ پانی کا نہ ملنا اکثر و بیشتر پیش آنے والی چیز ہے اور پانی اور مٹی میں سے دونوں کا نہ ملنا بہت شاذ اور بہت نادر ہے اور قیاس کے لئے علت جامعہ ہونا ضروری ہے، حالانکہ یہاں علت جامعہ نہیں ہے، بلکہ عام پیش آنے والی بات پر، نادر اور جو صورت کا قیاس قیاس مع الفارق ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ جب طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پاس حضرت اسید بن حضیر کا واقعہ ہے کہ انھوں نے اور ان کے رفقاء نے بغیر وضو کے نماز پڑھی اور انھیں اعادہ کا حکم نہیں ہوا، اسی طرح سے دو کہ حضرات کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے پانی نہ ملنے کی صورت میں نماز ہی ادا نہیں کی، بلکہ قضا کر دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی یہ تفصیل

نہیں ہے کہ نماز کے قضاء کرنے پر کسی طرح کا کوئی عتاب ہو۔  
یہ چند باتیں ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بخاری نے اپنے مدعا کے اثبات جو چیز پیش کی ہے  
نہ تو وہ نص ہے اور نہ وہ قیاس صحیح ہے، جس سے انھوں نے مدعا نکالنے کی کوشش کی ہے اس  
لئے وہ قابل تسلیم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْخُضْرِ إِذَا لَمْ يُجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فُوتَ الصَّلَاةَ وَبِهِ  
قَالَ عَطَاءٌ وَقَالَ الْحَسَنُ فِي مَرَضٍ عِنْدَهُ الْمَاءُ وَلَا يُجِدُ مِنْ لَيْثٍ وَلَيْثٌ  
يَتَيَمَّمُ وَأَقْبَلَ ابْنُ عَمْرٍو مِنْ أَرْضِهِ بِالْجَوْفِ فَخَضَرَتِ الْخَضِرُ بَعْدَ النَّعْمِ  
فَصَلَّى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ حَدًّا ثَنًا لِيُجِي  
بُنْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْكَلْبِيُّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ الْأَعْدَجِ قَالَ سَمِعْتُ  
عُمَيْرَ أَمْرًا ابْنَ عُبَيْدٍ قَالَ أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْتَى مَيْمُونَةَ  
رُوحِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى ابْنِ جُهَيْمٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ  
الصَّمْتِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَعْوٍ  
بِيَرْجَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْيَدِ الرَّقْمَسَ وَجْهًا وَيَدُ يَدِهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ

### ترجمہ باب

حضرت بنی غیر سفر کی حالت میں تیمم کی اجازت کا بیان جب پانی  
میسر نہ آئے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو، عطاء  
بن ابی رباح بھی اسی کے قائل ہیں، حسن بصری نے اس مریض کے بارے میں  
جس کے پاس پانی ہو لیکن کوئی ایسا شخص نہ ہو جو اس کو پانی دے سکے، فرمایا کہ وہ  
تیمم کرے، حضرت ابن عمر اپنی اس زمین سے واپس ہوئے جو مقام جرف میں تھی  
مربد نم کے مقام پر انھیں عصر کا وقت ہو گیا، تو آپ نے وہیں نماز ادا فرمائی، پھر مدینہ  
میں داخل ہوئے اور اس وقت آفتاب بلند تھا، لیکن آپ نے نماز نہیں لوٹائی،  
حضرت عمیر ابن عباس کے آزاد کردہ غلام فرماتے ہیں کہ میں اور عبد اللہ بن یسار  
حضرت مہمونہ حرم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام، ہم دونوں آئے اور  
حضرت ابو جہم انصاری کی خدمت میں پہنچے تو حضرت ابو جہم نے فرمایا کہ رسول اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم میر جمل کی جانب سے تشریف لائے تو آپ کو ایک صحابی ملے،

انہوں نے آپ کو سلام کیا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہیں دیا، یہاں تک کہ آپ ایک دیوار کے قریب پہنچے، پھر اپنے چہرہ مبارک اور ہاتھوں پر مسح کیا، یعنی تیمم کیا اور اس کے بعد سلام کا جواب دیا۔

**مقصد ترجمہ** اگر حضرت میں پانی میسر نہ آئے یا پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں، پھر وہ نماز جو غیر سفر یعنی حضر کی حالت میں تیمم کے ساتھ پڑھی گئی ہے اداء فرض لئے کافی ہوگی، یا پانی ملنے پر پھر اس کا اعادہ لازم آئے گا۔

اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ قرآن کریم میں تیمم کی جو آیت ہے، اس میں سفر کی قید لگی ہوئی ہے، اگرچہ اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ بیشتر مسافروں کو ہی یہ صورت پیش آتی رہتی ہے کہ پانی نہ ملے، حضر کی حالت میں ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لیکن چونکہ سفر کی قید آیت میں موجود ہے، اس لئے سوال پیدا ہوا کہ حضر میں تیمم کی اجازت ہوگی یا نہیں، اس مسئلہ میں جہور کا مسلک تو یہی ہے کہ جس ضرورت سے تیمم کی اجازت سفر میں دی گئی ہے اگر اسی قسم کی کوئی ضرورت حضر میں پیش آجائے تو تیمم درست ہے، البتہ حافظ نے حضرت امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ کیوں کہ حضر میں پانی کا میسر نہ آنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اس لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں اس کی اجازت دی جائے گی کہ تیمم کر کے نماز پڑھے مگر پانی ملنے کے بعد اس کا لوٹانا واجب ہوگا، امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے کہ حضر میں تیمم کے ساتھ نماز ادا ہو جائے گی لیکن اگر اندرون وقت ہی پانی مل گیا تو نماز کا لوٹنا لینا مستحب ہے، ہمارے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر حضر میں پانی میسر نہیں ہے تو انتظار کرے، شاید کہیں سے پانی کا انتظام ہو جائے اور جب یہ سمجھ لے کہ مزید انتظار میں نماز فوت ہو سکتی ہے تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے، پھر لوٹانے کی ضرورت نہیں، البتہ اخاف میں امام زفرؒ اور ایک قول میں امام ابو یوسفؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حضر میں تیمم کی اجازت نہیں، نماز مؤخر کر دے، امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول جو عینی نے شرح قطع سے نقل کیا ہے، یہی ہے کہ پانی کے انتظار میں نماز کو اتنا مؤخر کیا جائے کہ مزید انتظار کی گنجائش نہ رہے، پھر اندرون وقت ہی تیمم سے نماز ادا کر لے۔

اب بخاری کے قائم کردہ ترجمہ التیمم فی الحضرة کا رخ واضح ہے، اس کا رخ امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کے ایک قول کی طرف ہے، ورنہ دیگر حضرات ائمہ سب ہی حضر میں تیمم کے جواز کے قائل ہیں، بخاری کہتے ہیں إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فَوَّتَ الصَّلَاةَ، جب حضر



میں پانی نہ مل سکے اور ڈر ہو کہ مزید انتظار کیا تو نماز فوت ہو جائے گی، ایسی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ لے، آگے کہتے ہیں دَبَّهَا قَالَ عَطَاءٌ حضرت عطاء بن ابی رباح نے بھی یہی فرمایا ہے یعنی حضرت عطاء کے نزدیک بھی اول وقت میں تیمم کی اجازت نہیں ہے، اتنا انتظار کیا جائے کہ مزید انتظار کی گنجائش نہ رہے۔

حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص بیمار ہے اور پانی موجود ہے، لیکن بیماری کی وجہ سے وہ شخص اٹھ کر پانی نہیں لے سکتا، نیز یہ کہ کوئی دوسرا ایسا شخص بھی نہیں ہے جو اس کو پانی اٹھا کر دے سکے تو ایسی صورت میں یہ مریض تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اصل یہ ہے کہ آیت تیمم میں فرمایا گیا ہے، اِنْ لَّمْ يَجِدْ مَاءً اَوْ اَكْرَامًا اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو، پانی نہ ملنا دونوں صورتوں کو عام ہے کہ سرے سے پانی ہی نہ ہو یا پانی ہو لیکن اس کے استعمال پر قدرت نہ ہو، مثلاً یہ کہ ایسی بیماری ہے کہ اس میں پانی کا استعمال نقصان دہ ہے یا کنوئیں میں پانی موجود ہے، مگر ڈول رسی نہیں ہے، یا پانی سامنے ہے اور کوئی درندہ وہاں پر بیٹھا ہوا ہے، یا سفر ہی کی حالت ہے، پانی بھی موجود ہے، مگر خطرہ یہ ہے کہ اگر یہ پانی وضو میں صرف کر لیا تو پیا سار ہونا ہوگا ان تمام صورتوں میں اس شخص کے بارے میں فیصلہ ہی کیا جائے گا کہ وہ واجد ماء نہیں ہے گویا پانی کے استعمال پر اس کو قدرت نہیں ہے، وہ تیمم کر سکتا ہے، البتہ بخاری کی بیان کردہ صورت میں حضرت حسنؒ اور امام ابو حنیفہؒ میں فرق یہ ہے کہ حضرت حسن کے نزدیک اگر کوئی شخص پانی دینے والا موجود ہے تو تیمم درست نہیں ہے، گویا ان کے نزدیک اپنی قدرت بھی قدرت ہے اور دوسرے کے ذریعہ جو قدرت حاصل کی جائے وہ بھی قدرت ہے، صاحبین بھی اسی کے قائل ہیں مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جو قدرت شریعت میں معتبر ہے وہ انسان کی اپنی قدرت ہے، دوسرے حاصل کی گئی قدرت کا اعتبار نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ ایسے موقع پر کوئی دوسرا شخص ہو تو اس سے کہہ دیجئے اگر وہ اٹھا دے تو بہتر ہے، ورنہ اس کو قدرت نہیں کہا جائے گا۔

وَأَخْبَلَ ابْنُ عُمَرَ الْخَطَّابُ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مقام حرف سے جہاں ان کی زمین تھی، مدینہ کی طرف چلے، حرف مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں غزوہ کے موقع پر لشکر جمع کیا جاتا تھا، تاکہ وہاں سے منزل مقصود کی طرف آگے بڑھے تو حضرت ابن عمرؓ مقام حرف سے مدینہ کی طرف چلے، ابھی مرید نعم میں ہی پہنچے تھے کہ عصر کا وقت ہو گیا، مرید نعم

شرح بخاری کی تصریحات کے مطابق مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر ہے، مہربان نعم میں پہنچ کر حضرت ابن عمرؓ نے عصر کی نماز پڑھی، ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق میں تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تیمم کیا اور عصر کی نماز ادا فرمائی، اور پھر مدینہ منورہ میں ایسے وقت میں داخل بھی ہو گئے کہ سورج ابھی بلند تھا، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں پہنچ کر نماز ٹوٹائی نہیں، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد حل ہو گیا، کیونکہ مہربان نعم مدینہ سے اتنے فاصلہ پر نہیں ہے کہ اس کو سفر شرعی کا درجہ دیا جاسکے، اس لئے یقیناً حضرت ابن عمر کا یہ واقعہ حضر کا واقعہ ہے، جس میں آپ نے تیمم سے عصر کی نماز ادا کی ہے، معلوم ہوا کہ اگر حضرت میں بھی شرائط تیمم پائے جائیں تو تیمم کر کے ادا کی ہوئی نماز معتبر ہے، اس کو ٹوٹانے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوا کہ آپ وقت کے اندر ہی مدینہ پہنچ گئے اور آپ نے عصر کی نماز نہیں ٹوٹائی۔

لیکن یہاں ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حضر میں تیمم کی اجازت کے لئے ایک شرط ادریہ ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو فوراً تیمم نہیں کرنا چاہیے، بلکہ پانی کا انتظار کرنا چاہیے، حتیٰ کہ جب نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تب تیمم کر کے نماز پڑھی جائے، جیسا کہ بخاری کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے اِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ قُدْرَتَ الصَّلَاةِ اور یہاں معاملہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مدینہ سے صرف دو میل کے فاصلہ پر ہیں اور اگر پہنچنا چاہیں تو اندرون وقت پہنچ سکتے ہیں، چنانچہ نماز کے بعد روانہ ہوئے اور وقت کے اندر پہنچ بھی گئے، اس لئے سنت ابن عمر کو احتیاط کرنی چاہیے تھی، جب وقت جاتا دیکھتے تو تیمم سے بڑھ لیتے، ان چیزوں کے پیش نظر سوال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے تیمم سے نماز کیوں پڑھی، جب کہ وہ یہ سمجھ رہے ہوں گے کہ میں وقت کے اندر اندر مدینہ پہنچ جاؤں گا۔

اس اشکال کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بات بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو مہربان نعم میں دیر تک ٹھہرنا ہوا اور انھیں یقین ہو کہ جس ضرورت سے میں یہاں ٹھہرا ہوں اس کے پورا کرنے میں اتنی دیر ضرور لگے گی کہ میں وقت کے اندر مدینہ نہیں پہنچ سکوں گا، اس لئے تیمم سے عصر کی نماز پڑھ لی، نماز سے فراغت کے بعد یا تو وہ ضرورت خلاف توقع پوری ہو گئی، یا ان کی رائے بدل گئی اور انھوں نے فوراً مدینہ کا رخ فرمایا اور اندرون وقت مدینہ منورہ پہنچ گئے، دوسری بات یہ ہے کہ ہو سکتا ہے، حضرت ابن عمرؓ اس وقت با وضو ہوں اور چوں کہ

ہر نماز کے لئے تجدید وضو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی عادت تھی اس لئے اس وقت پانی نہ ہونے کے سبب تجدید طہارت انھوں نے وضو کے بجائے تیمم سے کر لی، اس لئے مرید نعم میں ادا کی گئی نماز تیمم سے ادا نہیں ہوئی بلکہ وضو سے ادا ہوئی، لیکن بخاری رحمہ اللہ کا ترجمہ ان کے ظاہری عمل سے متعلق ہے کہ مرید نعم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے تیمم سے عصر کی نماز ادا کی اور مدینہ اندرون وقت پہنچ گئے لیکن نماز لوٹائی نہیں، معلوم ہوا کہ حضر میں بھی تیمم سے نماز کی اجازت ہے آگے حدیث پیش کر رہے ہیں

**حدیث باب** عمیر مولیٰ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں اور عبداللہ بن یسار مولیٰ حضرت ابو جہیم نے یہ واقعہ سنا یا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیرجل سے تشریف لارہے تھے، بیرجل مدینہ سے قریب ہے، اس کنویں میں کسی موقع پر اونٹ گر گیا تھا اس لئے اس کو بیرجل کہتے ہیں، بیرجل سے واپسی میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کی ملاقات ہوئی، دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص ابو جہیم ہی ہیں، جب سامنا ہوا تو ابو جہیم نے سلام عرض کیا، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب مرحمت نہیں فرمایا، تاہم کہ جب ایک دیوار سامنے آئی تو آپ نے تیمم فرمایا اور پھر جواب دیا۔

یہ روایت یہاں بہت مختصر ہے، تفصیلی روایت نائی، ترمذی اور دوسری کتابوں میں موجود ہے، صورت یہ تھی کہ ابو جہیم نے جس وقت سلام کیا اس وقت آپ با وضو نہیں تھے، جب انھوں نے سلام عرض کیا اس وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں چاہتے تھے کہ بغیر وضو کے خدا کا نام لیں، کیوں کہ سلام کے جواب میں وَعَلَيْكُمْ السَّلَام کہنا بڑا ہے اور سلام اسماء باری تعالیٰ میں ہے، اس لئے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا فوراً جواب نہیں دیا، اس کے بعد یہ ہوا کہ یہ سلام کرنے والے ابو جہیم کسی گلی میں مڑنے والے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خیال فرمایا کہ اگر یہ چلے گئے تو سلام کا فرض باقی رہ جائے گا، اس لئے فوراً دیوار پر تیمم کر کے جواب عنایت فرمادیا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ مجھے یہ بات ناپسند معلوم ہوئی کہ غیر طہارت کی حالت میں خدا کا نام زبان پر جاری ہو، اس لئے تیمم کے بعد جواب دیا ہے، بعض اور روایات بھی ہیں، ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سلام کرنے والے نے اس وقت سلام کیا تھا جب آپ پیشاب میں مشغول تھے لیکن

آیا یہ روایت اور وہ روایت الگ الگ ہیں یا ایک ہی ہیں، اس سلسلہ میں محدثین کرام نے بڑی بحثیں کی ہیں اور بالآخر فیصلہ یہ ہوا ہے کہ یہ دونوں روایات الگ الگ ہیں۔

اس روایت سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا تو صرف اس قدر ہے کہ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت سے فارغ ہو کر آرہے تھے، اور آپ کا وضو نہ تھا، ابو جہمؓ نے آپ کو سلام کیا، آپ پر اس وقت خاص حالت طاری تھی، اور آپ بغیر طہارت زبان پر نام خداوندی لانا نہیں چاہتے تھے، جب سلام کرنے والا رخصت ہونے لگا تو آپ نے دیوار پر تمیم کیا، اور سلام کا جواب دیا، ظاہر ہے کہ آپ اس وقت سفر میں نہیں تھے، بیرجہل سے واپس ہو رہے تھے، بیرجہل مدینہ سے قریب ہی ایک جگہ ہے، پانی مدینہ میں موجود ہے، لیکن آپ نے تمیم سے جواب دیا، بس بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا کہ حضرت کی حالت میں بھی تمیم کی اجازت ہے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس طرح ہے کہ ہر کارِ دُعا عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب فوت ہونے کے اندیشہ سے تمیم فرمایا، حالاں کہ اذکار اور سلام کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، پھر اگر حضرت میں نماز فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو بدرجہ اولیٰ تمیم کی اجازت ہونی چاہیے۔

ابہیں سے اخاف نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ جن اذکار کے لئے طہارت

### احناف کا مسلک

مستحب ہے، ان کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تمیم سے کام لیا جاسکتا ہے، اسی طرح جو فرائض لائی خلف فوت ہو رہے ہوں (یعنی جن کا کوئی بدل نہ ہو)، ان کے لئے بھی پانی کے استعمال پر قدرت کے باوجود تمیم کی اجازت ہے اگر یہ خیال ہو کہ پانی استعمال کروں گا تو شرکت نہ ہو سکے گی جیسے نماز جنازہ اور نماز عید وغیرہ واللہ اعلم

بَابُ هَلْ يُفْعَلُ فِي يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يُضْرَبُ بِهِمَا الصَّعِيدَ لِلنَّبِيِّ  
 حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ  
 ذَرِّعَةَ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الرَّحْمَنِ بْنِ ابْنِ أَبِي عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَ  
 رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنِّي أَجُنُبْتُ فَلَمْ أُصِبْ الْمَاءَ  
 فَقَالَ عُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَمَا تَذَكَّرُ أَنَّا كُنَّا  
 فِي سَفَرٍ إِنَّا وَأَنْتَ فَأَجُنُبْنَا فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا إِنَّا  
 فَتَمَعْنَا فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِنَّمَا كَانَ يَنْفِخُ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ فَتَفَتَحَ فِيهَا ثَمَّةٌ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُمَا وَكَفَّيْهُمَا

ترجمہ باب: کیا تیمم کے لئے مٹی پر دونوں ہاتھ مارنے کے بعد دونوں ہاتھوں پر  
بھونک مار کر مٹی کو اڑا سکتا ہے، حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر اپنے والد کے وقت  
کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں  
حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی نہ ملا تو حضرت عمار بن یاسر  
نے حضرت عمر بن خطاب سے فرمایا، کیا آپ کو یاد ہے کہ ایک مرتبہ میں اور آپ ایک سفر  
میں تھے اور دونوں کو جنابت لاحق ہو گئی تھی، آپ نے تو نماز ادا نہیں کی اور میں نے  
مٹی میں لوٹ لگائی اور نماز ادا کر لی، پھر میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر  
کیا، تو آپ نے فرمایا، تمہیں بس یہی کافی تھا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے، پھر اس میں بھونک ماری، پھر آپ نے اپنی دونوں  
ہاتھوں سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔

مقصد ترجمہ سوال یہ ہے کہ تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مارا، اس سے ہاتھوں پر مٹی لگ  
گئی تو کیا انھیں آلودہ ہاتھوں کو چہرے پر پھیرے یا کیا اس مٹی کو بھونک  
مار کر اڑا دے اور پھر مسح کرے، اس عمل کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس سوال کی بنیاد یہ ہے کہ مٹی  
پانی کا بدل ہے، اس لئے پانی کی طرح اس کا استعمال ہونا چاہیے، یعنی جس طرح پانی چہرے  
پر ڈالا جاتا ہے، اور اس کا ایک اثر قائم ہوتا ہے، اسی طرح سے مٹی کے استعمال میں بھی اس  
کی رعایت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ جب تک مٹی کا اثر چہرے اور ہاتھوں پر نمایاں نہ ہو، اس  
وقت تک مٹی کا استعمال درست نہ مانا جائے، چنانچہ حضرات شوافع کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ  
زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد یہ ضروری ہے کہ غبار ہاتھوں کو لگ جائے، تب تیمم درست ہوگا،  
اور اگر زمین ایسی ہے کہ ہاتھوں کو کچھ نہیں لگتا تو تیمم درست نہ ہوگا، ہو سکتا ہے کہ بخاری رحمہ اللہ  
ان حضرات کے خلاف کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہوں۔

چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں ثابت کر رہے ہیں کہ پانی کی طرح مٹی کے اثرات کا چہرے  
اور ہاتھ پر نمایاں ہونا ضروری نہیں ہے، مٹی سے آلودہ ہاتھوں کو چہرے پر پھیرنا مثلاً کرنے کے  
مراد ہے جس کی ممانعت ہے، نیز یہ کہ اس میں بھوت ملنے سے مشابہت ہے اور یہ عمل طہارت و

نظافت کے بھی خلاف ہے، اس لئے تیمم کے لئے مٹی پر ہاتھ مارنے کے بعد ہاتھوں پر پھونک مار کر زائد مٹی کو اڑا دے، پھر ہاتھ اور چپکے کا مسح کرے، معلوم ہوا کہ تیمم کا مقصد مخصوص قیم (عبادت) ہے، مٹی سے چہرے اور ہاتھوں کا ملوث کرنا مقصد نہیں ہے، آگے حدیث لارہے ہیں۔

**تشریح حدیث** | یہ حدیث یہاں مختصر ہے، آگے یہ روایت تفصیل سے آرہی ہے، ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہے اور پانی نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے تیمم نہیں بتلایا، بلکہ فرمایا کہ اگر مجھے ایک ماہ تک بھی پانی نہ ملے تو میں تیمم نہ کروں گا، حضرت عمار بن یاسرؓ بیٹھے تھے، انھوں نے فرمایا امیر المؤمنین! کیا آپ کو وہ واقعہ یاد نہیں ہے کہ ایک بار میں اور آپ اونٹ چرانے کے لئے جنگل گئے تھے اور دونوں کو نہانے کی ضرورت ہو گئی تھی، آپ نے تو نماز کو موخر کر دیا تھا۔ اور میں نے زمین پر لوٹ کر نماز پڑھ لی تھی، پھر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کی ضرورت نہ تھی، یعنی تم نے جو تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کیا، یہ قیاس درست نہ تھا، بلکہ یہ بات کافی تھی اور اس کے بعد آپ نے اپنا دست مبارک زمین پر مارا، اس کے بعد ہاتھوں پر پھونک ماری اور چہرہ مبارک اور ہاتھوں کا مسح فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمارؓ کے مناظرے سے جو مسئلہ متعلق ہے وہ تو آگے آئے گا بخاری کا مقصد تو صرف پھونک سے ہے

روایت میں آیا ہے کہ آپ نے ہاتھ زمین پر مارنے کے بعد پھونک ماری کہ غبار اُڑ جائے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت ہے، قسطلانی میں مزید یہ ہے کہ اذنا ہٹا پہلے آپ نے دونوں ہاتھ منہ سے قریب کئے، پھر پھونک ماری، اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دور سے پھونک مارتے تو کچھ غبار رہ جاتا، قریب سے پھونک مارنے کا مقصد یہ تھا کہ تمام غبار اُڑ جائے یہ مسئلہ حضرات شوافع اور اخناف کے درمیان مختلف فنیہ ہے، بات اپنی جگہ طے شدہ ہے، کتب فقہ سے رجوع کیا جائے۔

بَابُ التَّيْمُمِ بِالْخَبَرِ وَالْكَفَّيْنِ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ  
قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُمْ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي  
عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّا رَ هَذَا أَضْرَبُ شُعْبَةَ بِيَدِي الْاَرْضَ ثُمَّ أَذْنَاهَا

مِنْ فِيهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُمَا وَكَفَّيَهُمَا وَقَالَ النَّبِيُّ أَخْبَرَنَا  
 شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ذَرَّاً عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
 بْنِ ابْنِ قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُ مِنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ابْنِ  
 عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّا رَحَدْنَا سَلِمَانُ ابْنُ حُزْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ  
 الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ابْنِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ  
 وَقَالَ لَهُ عَمَّا رَحَدْنَا فِي سِرِّيَّتِهِ فَأَجَبْنَا وَقَالَ تَقُولُ فِيهِمَا حَدَّثَنَا  
 مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
 بْنِ ابْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ قَالَ عَمَّا رَحَدْنَا عُمَرَ فَأَمَّا النَّبِيُّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ  
 حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ابْنِ  
 عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ قَالَ لَهُ عَمَّا رَحَدْنَا الْحَدِيثُ  
 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُذْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ  
 عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ابْنِ عَنْ أَبِيهِ  
 قَالَ عَمَّا رَحَدْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَيْدِهِ الْأَرْضَ  
 فَمَسَحَ وَجْهَهُمَا وَكَفَّيَهُمَا

ترجمہ، باب: تیمم صرف چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لئے ہے، عبدالرحمن  
 اپنے والد ابزی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے یہی فرمایا ہے اور  
 حضرت شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا، پھر دونوں ہاتھ منہ سے نزدیک  
 کئے، پھر چہرے اور ہاتھوں پر مسح فرمایا، نضر نے کہا کہ شعبہ نے حکم سے روایت  
 کی ہے انھوں نے کہا کہ میں نے یہ روایت بلا واسطہ ذر بن عبد الرحمن سے بھی  
 سنی ہے، حضرت عبد الرحمن بن ابزی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت  
 عمر کی خدمت میں حاضر ہوئے، عمار نے ان سے کہا کہ ہم ایک سریہ میں گئے تھے  
 اور دونوں کو غایت لاحق ہو گئی اور اس روایت میں عمار نے سرکار رسالت مآب  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نفخ کے بجائے تفل کی نسبت کی، یعنی سرکار رسالت  
 مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھوں پر اتنی زور سے پھونک ماری

کہ اس کے ساتھ قدرے لعابِ مبارک بھی شامل ہو گیا، یہاں نقل سے مراد مجرد نفع ہے، صرف بعید کا فرق ہے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ کہ حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں خاک میں ٹوٹا اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح تجھے کافی تھا، عبدالرحمن بن ابی بکر سے روایت ہے کہ میں حضرت عمرؓ کی خدمت حاضر ہوا، ان سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا اور عبدالرحمن نے یہی حدیث دہرائی، حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمارؓ نے فرمایا کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور پھر اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح کیا۔

**مقصد ترجمہ** | شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا کہ ”امام بخاری کا مسلک اس سلسلہ میں اصحابِ ظواہر اور بعض مجتہدین کے مطابق ہے کہ تیمم صرف چہرے اور ہاتھوں سے متعلق ہے، کہنیوں تک مسح کرنا ضروری نہیں اور یہ مسلک جمہور کا نہیں ہے“ اور اصحابِ ظواہر کا مسلک یہ ہے کہ مسح کہنیوں تک ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ تیمم میں کہنیوں کا مسح بھی کافی ہے، مرفیقین (کہنیوں تک ضروری نہیں، امام مالک کی موطنے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کہنیوں تک کے مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں امام شافعی کا آخری اور مشہور قول بھی کہنیوں تک مسح کی ضرورت کا ہے، اور حضراتِ حنفیہ بھی کہنیوں تک کے مسح کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

امام بخاری بظاہر اصحابِ ظواہر اور خابلہ کے ہم نوا معلوم ہوتے ہیں، اس لئے امام بخاریؒ نے ذیل میں جو روایات جمع کی ہیں ان کی جواب دہی کی ذمہ داری بھی تنہا حنفیہ پر نہیں ہے بلکہ شوافع اور مالک اور دیگر ان تمام حضرات پر ہے جو اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں۔

مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے اَلتَّيْمَةُ لِلْوُجْهِ وَالْكَفَّيْنِ کے عنوان سے اصحابِ ظواہر اور خابلہ کی تائید مراد نہیں لی، بلکہ اس عنوان کا مقصد یہ ہے کہ دیکھو تیمم خلیفہ ہے وضو کا، اس لئے قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ جن جن اعضاء سے وضو کا تعلق ہے ان ہی اعضاء سے تیمم کا تعلق ہو، لیکن ایسا نہیں ہے، تیمم کا تعلق صرف چہرے اور ہاتھوں سے ہے، سر اور پیروں سے نہیں، اس مقصد کے اعتبار سے امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ آجاتے ہیں، خابلہ اور اصحابِ ظواہر کے ساتھ نہیں رہتے۔



**روایات باب** روایت وہی ہے جو باب سابق میں مختصر گزر چکی ہے، روایات یہاں بھی مختصر ہی ہے، لیکن یہاں اس کو امام بخاری نے چھ طریق سے ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمد یا امام بخاری کے پاس بس یہی ایک روایت ہے جو اضطراب کی وجہ سے محل نظر سمجھی گئی ہے، امام بخاری چونکہ اس مسئلہ میں امام احمدؒ کی زبردست حمایت کر رہے ہیں، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو متعدد طرق سے ذکر کر کے تقویت دینا چاہتے ہیں لیکن اس کے باوجود روایت چند در چند وجوہ سے محل نظر ہے جیسا کہ آئندہ ذکر کیا جائے گا۔

**امام بخاری کا استدلال** حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کی وہی روایت ہے، شعبہ راوی نے اس کی تصویر اس طرح پیش کی کہ زمین پر ہاتھ مار کر بھونک سے زائد مٹی کو اڑا دیا اور پھر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر لیا، پھر متعدد طرق سے وہی روایت امام بخاری نے ذکر کی ہے، اس میں ایک روایت کے الفاظ ہیں **يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ**، کہ تمہیں چہرے اور کفین کا مسح کافی ہے، اس روایت سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے امام احمد اور اصحاب ظواہر کے مسلک کی تائید کی ہے، بخاری کا طریق استدلال یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قولاً فرمایا ہے کہ صرف چہرے اور ہاتھوں کا مسح کافی ہے، یہ روایت قولی ہے، اس میں دوسرا احتمال نہیں نکالا جاسکتا، اگر تنہا میں مفتین کا مسح بھی مطلوب ہوتا تو اس کی بھی تصریح ہونی چاہیے تھی، ظاہر الفاظ پر نظر کرتے ہوئے یہ استدلال بڑا قوی معلوم ہوتا ہے۔

**روایت قولی راوی کا تصرف** لیکن یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ روایت جس کو ہم قولی سمجھ رہے ہیں یقیناً راوی کا تصرف ہے رواۃ کے تصرفات بھی عجیب ہوتے ہیں، اس سے قبل جو یہ روایت گزری اور ابو داؤد اور دو سکرمین کے طرق سے نقل کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ جب آپ کے سامنے یہ ذکر کیا گیا کہ زمین پر نوٹ کر تمیم کیا اور نماز پڑھی تو آپ نے فرمایا **إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا**، فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لہ یہاں **يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ** کفین کے نصب کے ساتھ آیا ہے، یہ روایت ابو ذر اور کریمہ کی ہے

اصیلی کی روایت میں **يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ** رفع کے ساتھ ہے اور یہ رفع فاعلیت کی بنا پر بالکل ظاہر ہے البتہ ابو ذر اور کریمہ کی روایت میں جو نصب کے ساتھ ہے، اس سلسلہ میں شرح نے متعدد وجوہ ذکر کی ہیں، سب اچھی اور درست بات یہ ہے کہ **وَالْكَفَّيْنِ** میں واو بمعنی مع ہے اور **الْكَفَّيْنِ** مفعول معہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ۱۳ (افادات شیخ)

بِكَفٍّ اِذْ رَفَعَ فَقَمَتْ فِيْهَا شِمَّ مَسَحَ بِهَمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ رَاوِي كے اس بیان میں روایت کے دو جز ہیں، ایک جز و قولی ہے اِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْدُ هَكَذَا، پھر اس پر عمل کر کے دکھلایا گیا ہے، کہ دیکھو بس اس قدر کافی ہے، تمکک یعنی خاک میں لوٹنے کی ضرورت نہیں ہے، بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلطی پر تنبیہ مقصود ہے کہ تم نے تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس کیا اور اس طرح تمہیں زمین پر لوٹنے کی ضرورت محسوس ہوئی، تمہارا یہ قیاس درست نہ تھا، بلکہ وہی تیمم جو حدیث اصغر کے لئے کیا جاتا ہے، جنابت کے لئے بھی کافی ہے، گویا یہ کوئی نئی تعلیم نہیں ہے بلکہ سابق تعلیم پر اشارۃً ان کو متوجہ کیا جا رہا ہے، کہ غسل اور حدیث کے تیمم میں کوئی فرق نہیں ہے، اور اس کے لئے آپ نے ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر کے دکھا دیا۔

تمام روایات مختلف کتابوں میں اسی طرح ہیں کہ جز و قولی اور جز و فعلی کو الگ الگ بیان کیا گیا ہے، بعض لاویوں نے اس جز و فعلی کو بھی قول کی شکل دے دی فَقَالَ يَكْفِيْدُ اَوْجِبُ وَ اُنْكَفِيْدُ کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس چہرے اور کفین کا مسح کافی ہے اب معنی ہی دوسرے ہو گئے اور وہ فعلی روایت جو متعدد وجوہ سے محل نظر تھی، اب قولی ہو گئی، اور اس میں بن ظاہر کوئی احتمال نہ رہا۔

لیکن یہ راوی کا تصرف ہے اور رواۃ کے تصرفات معلوم کرنے کے لئے تمام روایات کو سامنے رکھنا پڑتا ہے تاکہ حقیقت حال پورے طور پر منکشف ہو جائے اور وجہ اشتباہ بھی کھلم کھلا سامنے آجائے، راوی کے تصرف کے بعد امام احمد اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال فرمایا، تو وہ استدلال ہمارے نزدیک نا کافی ہے اور از روئے دلائل وہی مسلک مضبوط ہے جس کی طرف دیگر ائمہ ثلاثہ گئے ہیں۔ علامہ سند گئے بھی اس روایت سے استدلال کے جواب میں بڑی اچھی بات کہی ہے۔

علامہ سند نے فرمایا کہ اس حدیث سے مصنف نے یہاں تو یہ **علامہ سند کی ارشاد** استدلال کیا ہے کہ تیمم میں کہنیوں تک مسح کی ضرورت نہیں اور آگے اسی حدیث سے مصنف یہ استدلال کریں گے کہ تیمم میں صرف ایک ضرب کافی ہے دوسری ضرب واجب نہیں ہے، لیکن یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ جس حدیث سے آپ یہ استدلال کر رہے ہیں، اس کا مقصد ضربات کی گنتی یا تیمم میں ہاتھ کے مسح کی حد کا بیان کرنا نہیں ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمار کے قیاس کی تردید کر دی جائے، لیوں کہ حضرت عمار نے تیمم چنا

کو غسلِ جابت پر قیاس کر کے پورے بدن کا مسح فرمایا تھا، رہی یہ بات کہ تیمم میں ضربات کتنی ہوں گی اور ہاتھ کا مسح کہاں تک کیا جائے گا تو سند ہی فرماتے ہیں کہ یہ چیز خارجی دلائل پر موقوف ہے۔ پھر علامہ سندی فرماتے ہیں کہ اس روایت میں انما کان یکفیکہ بصیغۃ قصر آیا ہے کہ تمہیں صرف یہ کافی تھا اور قصر کے مفہوم کی تعیین مخاطب کے زعم کے مطابق کی جاتی ہے۔ اس لئے روایت کے معنی مخاطب کے زعم کے مطابق یہ ہوں گے کہ تمہیں مٹی کا استعمال صرف دو عضو میں کافی تھا، ایک چہرے پر اور دوسرے ہاتھوں پر، پورے بدن پر مٹی استعمال کرنے کی ضرورت نہیں، اب رہی یہ بات کہ ہاتھوں کا مسح کہاں تک ہوگا اور تیمم میں کتنی ضربیں ہوں گی، تو یہ تمام بحثیں دیگر دلائل سے طے ہونگی چنانچہ ایک صحیح روایت میں ہے التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین علامہ سندی کہتے ہیں کہ اس روایت کا مقصد ہی تیمم میں ضربات کی تعداد اور ہاتھوں کے مسح کی تحدید ہے اور اس روایت کی حفاظت حدیث کی طرف سے بھی تصحیح بھی کر دی گئی ہے، اس لئے اس دوسری حدیث کو ضربات کی تعداد اور ہاتھوں کے مسح کی تحدید کے سلسلہ میں مقدم سمجھا جائے گا نہ کہ روایت باب کو جس کا مقصد ضربات کی تعداد اور مسح کی مقدار کی تحدید نہیں ہے، صرف حضرت عمار کے قیاس کی تردید ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الصَّعِيدِ الطَّيِّبِ وَصَوْرِ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَقَالَ  
الْحَسَنُ يُجْزِيهِ الْيَسْمُ مَا لَمْ يُحْدَثْ وَ أَهْلُ بَنِي عَبَّاسٍ وَهُوَ  
مُتَيِّمٌ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبْحَةِ وَ  
الْيَسْمِ بِهَا **حَدَّثَنَا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ  
حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو جَرَّاءٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ كُنَّا  
فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّا سَرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ  
الْبَيْلِ وَقَعْنَا وَقَعَةً وَلَا وَقَعَةً أَحْلَى عِنْدَ الْمَسَافِرِ مِنْهَا فَمَا يَقْطَنَّا إِلَّا  
حَرَّ الشَّمْسِ وَكَانَ أَوَّلُ مَنْ اسْتَيْقَظَ فَلَانُ ثُمَّ فَلَانُ يُسَمِّيهِمْ أَبُو جَرَّاءٍ  
فَنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِذَا نَامَ لَمْ يُوقِظْهُ حَتَّى يَكُونَ هُوَ اسْتَيْقَظَ لَا تَأَلَّا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ  
لَهُ فِي نَوْمِهِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ جُلًّا  
جَدِيدًا افْكَبَرُ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يَكْبَرُ وَيَرْفَعُ

صَوْتَهُ بِالتَّبْكِيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا  
 اسْتَيْقَظَ شَكَوَا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ فَقَالَ لَا صَيْرَ أَوْ لَا يَصِيرُ ارْتَجِلُوا  
 فَارْتَحِلُوا فَارْغَبُوا بَعِيدًا ثُمَّ نَزَلَ قَدْ عَابَا لَوْضُوءَ قَتْرُضًا وَتَوَدَّى بِالصَّلَاةِ  
 فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْقَضَتْ مِنْ صَلَوتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ  
 مَعَ الْقَوْمِ قَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تَصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ، فَقَالَ  
 أَصَابَتْهُ جُنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ  
 ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنْ  
 الْعَطَشِ فَزَلَّ قَدْ عَافَلْنَا كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نِسِيَهُ عَوْفٌ  
 وَدَعَا عَلَيْهِ فَقَالَ اذْهَبَا فَاِتْبَعِيَا الْمَاءَ فَمَا نَظَلَّكُمَا  
 فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَرَادَتَيْنِ أَوْ سَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى  
 بَعِيرٍ لَهَا فَقَالَا لَهَا أَيْنَ الْمَاءُ، قَالَتْ عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسَ هَذِهِ  
 السَّاعَةُ وَنَفَرْنَا خُلُوفًا. قَالَا لَهَا انْطَلِقِي إِذَا، قَالَتْ إِلَى أَيْنَ،  
 قَالَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ الَّذِي يُقَالُ لَهُ  
 الصَّابِيُّ، قَالَا هُوَ الَّذِي تَعْنَيْنِ فَاِطْلِقِي فَجَاءَ إِلَهُمَا إِلَى  
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَدَّاهُ الْحَيِثُ قَالَ فَاسْتَرْوَاهَا  
 عَنْ بَعِيرِهَا وَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ فَأُفْرِغَ فِيهِ  
 مِنْ أَوَاهِ الْمَرَادَتَيْنِ أَوْ السَّطِيحَتَيْنِ وَأَوْكَا أَفْوَاهَهُمَا وَ  
 وَاطْلُقَ الْعَرَا إِلَى وَتَوَدَّى فِي النَّاسِ اسْقُوا وَاسْتَقُوا، فَسَقَى  
 مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مَنْ شَاءَ وَكَانَ الْخِرُّ ذَلِكَ أَنْ أُعْطِيَ  
 الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجُنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ قَالَ اذْهَبْ فَأُفْرِغْهُ  
 عَلَيْكَ وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَاءِهَا وَأَمَرَ اللَّهُ  
 لَقَدْ أَقْلَعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُحْيِلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلَّةً مِنْهَا  
 حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْمَعُوا لَهَا  
 فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ حَتَّى جَمَعُوا  
 لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوهُ فِي ثَوْبٍ وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا وَصَنَعُوا الثَّوْبَ

بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا تَعْلَمِينَ مَا رَزَيْنَا مِنْ مَائِدَةٍ شَيْئًا وَلَكِنَّ  
 اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا فَأَتَتْ أَهْلَهَا وَقَدْ احْتَسَسَتْ عَنْهُمْ فَقَالُوا  
 مَا حَبَسَكَ يَا فُلَانَةُ، قَالَتْ الْعَجَبُ، لَقِيتُ رَجُلًا فَذَهَبَ بِي  
 إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّبَّاحِيُّ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَأَوَّلَهُ أَنَّهُ  
 لَا سَحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ وَقَالَتْ بِاصْبِعِيهَا الرُّسْطُ وَالسَّيِّئَاتُ  
 فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ، تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ أَوَّانَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ حَقًّا  
 فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدُ يُغَيِّرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الشُّرَكِيِّينَ وَلَا  
 يُصِيبُونَ الصَّبَّاحِيَّ الَّذِي هِيَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا أَرَى أَنَّ  
 هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدِ يَدْعُونَكَ عِنْدَ أَهْلِكَ لَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ فَطَأَعُوَهَا فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ  
 قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ صَبَّاحًا خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِهِ قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ الصَّبَّاحِيُّ  
 رَفِيقَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلْبِ يَقْرَءُونَ الزُّبُرَ، أَصَبَّ أَمِلَ.

ترجمہ، باب پاک مٹی مسلمان کے لئے وضو کے پانی کے حکم میں ہے، جو اس کو  
 پانی کے بجائے کافی ہے، حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ تیمم اس وقت تک کافی  
 ہے جب تک حدیث لاحق نہ ہو، حضرت ابن عباس نے تیمم کی حالت میں امامت  
 فرمائی، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ شور زمین پر نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں،  
 اور اس سے تیمم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
 ساتھ ایک سفر میں تھے اور ہم نے رات میں سفر کیا، حتیٰ کہ رات کا آخر ہو گیا تو ہم  
 بے اختیار نیند میں پڑ گئے اور ہمارے تھکے مسافر کے نزدیک اس نیند سے زیادہ  
 لذیذ اور مزیدار اور کوئی نیند نہیں ہوتی چنانچہ ہمیں سو راج کی گرمی نے بیدار  
 کیا اور سب سے پہلے جو بیدار ہوا وہ فلاں تھا، پھر فلاں اور پھر فلاں حضرت  
 ابو رجا نے ان سب کے نام بھی ذکر کئے تھے، لیکن حضرت عوف بھول گئے، پھر چوتھے  
 نمبر پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے اور طریق یہ تھا کہ جب رسول اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم سو جاتے تو ہم لوگ بیدار نہیں کرتے تھے تا ایں کہ آپ خود ہی بیدار ہو جائیں  
 اس لئے کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ نیند میں آپ کو کیا حالت درپیش ہے، لیکن جب

حضرت عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے دیکھا کہ کیا صورت حال لوگوں کے ساتھ پیش آئی ہے اور حضرت عمرؓ را در ہادرا آدمی تھے تو حضرت عمرؓ نے تکبیر کہنی شروع کی اور برابر بلند آواز سے تکبیر کہتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز سے بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے، جب آپ بیدار ہو گئے تو صحابہ کرامؓ نے آپ کی خدمت میں پیش آمدہ صورت حال کی شکایت کی، آپ نے ارشاد فرمایا کوئی نقصان نہیں یا کوئی نقصان نہ ہوگا (راوی کا شک ہے)، اور فرمایا کہ یہاں سے کوچ کرو، چنانچہ سب لوگوں نے کوچ کیا، آپ نے تھوڑی دور چل کر نزول فرمایا، پھر وضو کا پانی طلب فرمایا اور وضو کیا، پھر اذان دی گئی اور آپ نے نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص الگ بیٹھا ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز ادا نہیں کی، آپ نے فرمایا، اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع ہوئی، تو اس نے عرض کیا، مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی غسل کے لئے نہیں ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، تمہیں مٹی سے تیمم کرنا چاہیئے تھا کہ وہ طہارت کے لئے کافی ہے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روانہ ہوئے، تو لوگوں نے آپ کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی پھر آپ نے نزول فرمایا اور بلایا کہ لے فلاں، ابورجاء نے ان کا نام بتلایا تھا، عوفؓ بھول گئے اور دوسرے حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا، دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو، چنانچہ دونوں گئے، ان حضرات کو ایک عورت ملی جو اپنے اونٹ پر دو بچھاؤں بیا مشکیروں میں پانی لا رہی تھی، ان دونوں حضرات نے اس سے سوال کیا، پانی کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ میں کل گذشتہ اسی وقت پانی کے پاس تھی اور ہمارے مرد پیچھے ہیں، ان دونوں حضرات نے کہا کہ اب تو چل، عورت نے کہا، کہاں؟ ان حضرات نے کہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، عورت نے کہا وہی شخص جس کو صابی بھی کہتے ہیں، ان دونوں نے جواب دیا، ہاں وہی جوتیری مراد ہے، وہیں چل، چنانچہ یہ دونوں حضرات اس عورت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے اور آپ کو قصہ کی اطلاع دی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو اونٹ سے اتارو، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن طلب فرمایا اور اس میں دونوں مشکوں کے منہ سے کچھ پانی لیا اور پھر ان کا دہانا بند کر دیا اور ان مشکوں

کانچے کا تنگ منہ کھول دیا اور لوگوں میں اعلان کر دیا گیا ہے کہ وہ پانی پی لیں اور پلاؤ  
چنانچہ جس کا جی چاہا اس نے پانی پیا اور پلا یا اور سب سے آخر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو  
جنابت لاحق ہو گئی تھی اس کو بھی ایک برتن پانی آپ نے عطا فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اس  
کو اپنے اوپر ڈال لو اور وہ عورت کھڑی ہوئی دیکھتی رہی کہ اس کے پانی کا کیا کیا جا رہا  
ہے، راوی کا بیان ہے کہ قسم بخدا، اس کے بعد جو پانی باقی رہا اس کے بارے میں ہم  
لوگوں کا خیال تھا کہ وہ اس وقت سے زیادہ بھرا ہوا ہے، جس وقت کہ ہم نے پانی لینے  
کی ابتدا کی تھی، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس کے لئے کچھ جمع کرو۔  
چنانچہ صحابہ کرام نے اس کے لئے کھانے کا سامان، چھوڑے، آٹا اور ستو جمع کیا اور  
اس سامان کو ایک کپڑے میں باندھ دیا، اس عورت کو اونٹ پر بٹھا دیا اور کپڑا اس  
کے آگے رکھ دیا، آپ نے اس عورت سے فرمایا تو جانتی ہے کہ ہم نے تیرے پانی میں  
کچھ کم نہیں کیا ہے، لیکن صرف اللہ تعالیٰ ہی نے ہمیں پانی دیا ہے، پھر وہ عورت اپنے  
گھر پہنچی اور اس کو تاخیر ہو گئی تھی، تو اس سے پوچھا گیا کہ اے فلائی! تجھے کس لئے تاخیر  
ہوئی، اس نے کہا کہ مجھے عجیب چیز نے روک لیا تھا، مجھے دو مرد ملے اور وہ مجھے اس  
شخص کے پاس لے گئے جس کو صابی کہا جاتا ہے، اور اس نے ایسا اور ایسا کیا، پس  
قسم ہے اللہ کی کہ وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے اور وہ  
”اس“ کے ساتھ اپنی شہادت کی اور بیچ کی انگلی کے ذریعہ آسمان اور زمین کی طرف اشارہ  
کر رہی تھی، یا پھر بلاشبہ وہ شخص اللہ کا سچا رسول ہے، پھر یہ ہوتا رہا کہ مسلمان اس عورت  
کے قبیلہ کے ارد گرد کے مشرکین پر غارت گری کرتے تھے اور اس جماعت کو کوئی نقصان  
نہ پہنچاتے تھے جو اس عورت کے اہل خاندان پر مشتمل تھی، تو اس عورت نے ایک دن  
اپنی قوم سے کہا کہ میں یہ سمجھتی ہوں کہ یہ مسلمان قوم تم کو اپنی غارت گری سے جان بوجھ کر از  
خود چھوڑ رہی ہے، کیا تمہارے اندر اسلام کی کوئی رغبت ہے، ان لوگوں نے اس  
عورت کی بات مانی اور اسلام میں داخل ہو گئے، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ صبا  
کے معنی ہیں ایک دین سے نکل کر دوسرے دین میں داخل ہونا، ابوالحالیہ نے کہا کہ  
صابین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے، جو زبور کی تلاوت کرتا ہے، اصحاب کے معنی یہ ہیں  
کہ میں مائل ہو جاؤں گا۔

## مقصد ترجمہ

امام بخاریؒ اس ترجمہ کے تحت دو اختلافی مسئلے بیان کر رہے ہیں اور اتفاق سے ان دونوں مسئلوں میں انھوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کی ہے، ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ اصلیت ہے یا طہارت ضروریہ ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمم مطلقاً وجہ ارض سے درست ہے یا اس میں ارض مثبت اور غیر مثبت کا فرق ہے؟ شوافع، مالک، حنابلہ کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے، یعنی تیمم کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا مجبوری کے درجہ کی چیز ہے، یہ رافعِ حدیث نہیں ہے، صرف استباحۃ صلوٰۃ کا کام دے سکتا ہے، اور قاعدہ ہے، الضروری یقتدر بقدر الضرورة، جتنی ضرورت ہوتی دیر اور اتنے وقت تیمم سے کام لے سکتے ہیں، لہذا پانی نہ ملنے یا پانی پر استعمال کی قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت تو ہوگی، لیکن ضرورت کے بعد یہ طہارت ختم ہو جائے گی اور ایک تیمم سے اندرونِ وقت صرف وقتی فریضہ ہی ادا کیا جاسکتا ہے، کسی دوسرے فریضہ کی قضا بھی نہیں کر سکتے، اس کے لئے دوسرا تیمم ضروری ہوگا، البتہ نوافل چونکہ فرض کے تابع ہیں، لہذا وہ بہ تبعیتِ فرائض اندرونِ وقت ادا ہو سکیں گے، اس میں بھی مالکیہ نے صرف فریضہ کے بعد کی سنتوں کی اجازت دی ہے، فریضہ سے پہلے کی سنتوں کی اجازت نہیں دی، اسی طرح جب وقت ختم ہو جائے گا تو تیمم بھی ختم ہو جائے گا، خواہ حدیث ہو یا نہ ہو، اب دوسرے وقت کے لئے دوسرے تیمم کی ضرورت ہوگی۔

امام بخاری اس رائے سے متفق نہیں، وہ کہتے ہیں الصّعيد الطيب وضوء المسلم ليقيض من الماء پاک مٹی مومن کے حق میں وضوء کی جگہ ہے، جو پانی سے اگر وہ میسر نہ ہو بے نیاز کر دیتی ہے، ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث کے الفاظ ہیں، یہ روایت حضرت ابو ذر کی ہے اور ترمذی، ابن حبان اور دارقطنی نے اس کی تصحیح کی ہے، الفاظ یہ ہیں الصّعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجبالماء عشر سنين پاک مٹی مومن کے لئے پاکی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، اگرچہ اس کو دس سال تک پانی نہ ملے، امام بخاری نے اپنے مدعا کے لئے جو حدیث ذیل میں پیش کی ہے اس میں ہے، علیہ السلام بالصّعيد فانه يكفيك یعنی اگر پانی نہیں ہے تو مٹی سے تیمم کر لیا جائے کہ یہ پانی کا بدل ہے اور پانی ہی کا کام دے گا، مطلب یہ ہے کہ شریعت نے نماز کے لئے طہارت کو ضروری قرار دیا ہے اور یہ طہارت دو الگ الگ صورتوں میں دو طرح حاصل کی جاسکتی ہے، اگر پانی میسر ہے اور اس کے استعمال پر قدرت بھی ہے تو پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کی جائے اور اگر پانی نہ ہو یا استعمال پر قدرت نہ ہو تو مٹی اس کا بدل ہے، گویا طہارت کے حصول میں پانی اصل ہے اور مٹی اس کا بدل یا خلیفہ ہے



اور اصل کے نہ ملنے کی صورت میں خلیفہ سے عام وہ کام لئے جائیں گے جو اصل سے لئے جاتے ہیں اور شریعت نے ان دونوں کو ایک ہی درجہ دیا ہے، اس لئے پانی نہ ملنے کی صورت میں قبل از وقت تیمم کی بھی اجازت ہوگی، تیمم وقت کے ختم ہونے سے ختم نہیں ہوگا اور جس طرح ایک وضو سے ہر قسم کی نمازیں فرائض، نوافل، نماز جنازہ ادا کئے جاسکتے ہیں، اسی طرح ایک تیمم سے بھی سب کام لئے جاسکیں گے، فرق صرف اتنا ہوگا کہ نوافض تیمم میں ایک چیز نوافض وضو سے زائد ہے اور وہ ہے پانی کا ملنا کہ پانی دیکھتے ہی تیمم ختم ہو جائے گا، آب آند تیمم برخواست خواہ یہ دیکھنا اثناء صلوٰۃ میں ہو، البتہ شوافع اور دیگر حضرات اثناء صلوٰۃ میں رویت ماء کو نوافض تیمم نہیں قرار دیتے۔

قال المحسن الخ حسن بصری کا قول نقل فرمایا ہے کہ جب تک حدث لاحق نہ ہو تیمم کافی ہوگا دوسری کتابوں میں حسن بصری کا قول ان الفاظ میں منقول ہوا ہے، تصلى الصلوات كلها بتيمم واحد مثل الوضوء ما لم يحدث یعنی جب تک حدث لاحق نہ ہو تمام نمازیں ایک ہی تیمم سے وضوء کی طرح ادا کی جاسکتی ہیں، مناسبت اس قول کی ظاہر ہے کہ حسن بصری خروج وقت کو نوافض تیمم میں شمار نہیں کرتے۔

آئم ابن عباس الخ حافظ ابن حجر کو بھی یہاں یہ کہنا پڑ گیا کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں کو فیہین کی موافقت کی ہے، کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تیمم کی حالت میں ان لوگوں کی امامت فرمائی جو وضو تھے، معلوم ہوا کہ ابن عباس وضو اور تیمم کی طہارت میں فرق نہیں کرتے تھے، ورنہ اگر وہ یا ان کے مقتدی جن میں حضرت عمار بن یاسر بھی تھے تیمم کی طہارت کو ضعیف مانتے تو ضعیف طہارت سے قوی طہارت والوں کی امامت نہ فرماتے، تعجب تو ان دیگر حضرات ائمہ پر ہے کہ وہ تیمم کو طہارت ضرورہ قرار دیتے ہوئے بھی صلوٰۃ متوحدی خلف التیمم کو جائز فرماتے ہیں، البتہ امام مالک نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اور امام محمد کی طرف عدم جواز کا قول منسوب ہوا ہے، مگر ان سے تو اس مسئلہ میں لا ینبغی کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جو اصل جواز کے منافی نہیں۔

قال یحییٰ بن سعید الخ یحییٰ بن سعید انصاری کے قول سے ایک دوسرے اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ مطلق جنس ارض سے تیمم جائز ہے، حضرت شوافع اس میں تراب منبت اور غیر منبت کا فرق کرتے ہیں، امام بخاری اس فرق کو قبول نہیں کرتے، کہتے ہیں کہ زمین شور پر بھی تیمم کی اجازت ہے، احناف کے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے۔

تشریح حدیث حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی محبت میں سفر کیا، خیبر سے واپسی پر یہ واقعہ پیش آیا، رات بھر چلتے رہے، جب چلتے چلتے چور ہو گئے تو رات کے آخر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، آپ نے فرمایا بھی کہ دیکھو رات کا آخری وقت ہے، کہیں نیند غالب آکر نماز کو فوت نہ کر دے، لیکن ساتھیوں کی مجبوری پر نظر فرماتے ہوئے ان کی استدعا قبول فرمائی، جماعت میں سے ایک صاحب نے یہ ذمہ لیا کہ وہ وقت پر بیدار کر دیں گے، اتفاق یہ پیش آیا کہ جن صحابی کو جاگتے رہنے کے لئے مقرر کیا تھا، ان کو بھی نیند آگئی اور طلوع آفتاب سے پہلے ان کی بھی آنکھ نہ کھل سکی، تین آدمی کیے بعد دیگرے بیدار ہوئے جو تھے نمبر پر حضرت عمر بیدار ہوئے، ضرورت تھی کہ اس وقت سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جگایا جائے، لیکن راوی کہتے ہیں کہ ہم لوگ سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب سے بیدار نہیں کرتے تھے اس لئے کہ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے تھے کہ خواب میں آپ پر کیا حالت طاری ہے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہاد اور نڈر آدمی تھے، انھوں نے ادبِ نبوی کی رعایت فرماتے ہوئے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بیدار کرنے کا یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ بلند آواز سے عجبیہ کہنی شروع کی اور بار بار بلند آواز سے تکیہ کرتے رہے تا ایں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ کھل گئی آپ کے بیدار ہونے

لے اس روایت میں یہ آیا کہ آپ کی نماز فجر بھی نیند کے سبب قضا ہو گئی، جبکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہے ان عینی تمامان دلائم قلبی، میری آنکھیں سو جاتی ہیں، قلب نہیں ہوتا، بظاہر ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، علماء امت نے ان دونوں روایات کے درمیان تطبیق اور جمع کی صورتوں کے بارے میں تفصیلی کلام کیا ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس کے دو جواب ہیں، ایک تو یہ کہ قلب ان محسوسات کا ادراک کرتا ہے جو اس سے براہِ استمات ہیں جیسے حرارت یا تکلیف وغیرہ، لیکن جمہور محسوسات آنکھ یا کسی اور چیز سے متعلق ہیں ان کا ادراک قلب نہیں کرتا، اور یہاں طلوعِ فجر کے ادراک کا تعلق قلب سے نہیں آنکھ سے ہے، اس لئے یہ اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ قلب کی بیداری کے ساتھ یہ صورت کیسے پیش آگئی، دوسرا جواب یہ ہے کہ قلب کی دو حالتیں ہیں، ایک بیداری جو عام طور پر رہتی تھی دوسری نیند جو شاذ و نادر پیش آتی تھی، اتفاق سے یہ واقعہ قلب کی نیند کی حالت میں پیش آگیا، لیکن پھر نووی خود ہی کہتے ہیں کہ پہلا جواب قابلِ اعتماد اور دوسرا ضعیف ہے، ابنِ نمیر نے کہا کہ آپ کو کبھی کبھی بیداری کی حالت میں تشریع اور احکام قضا کے بیان کی مصلحت سے سہو ہوتا تھا جیسا کہ نماز کا واقعہ ہے، پھر جب بیداری میں سہو کی صورت پیش آسکتی ہے تو نیند کی حالت میں ایسا ہونا کیا جائے تعجب ہے، گویا یہ واقعہ یہ نہیں بتلاتا کہ آپ کا قلب مبارک اس وقت بیدار نہ تھا، قلب بیدار تھا لیکن تشریع کی مصلحت سے سہو ہو گیا، میں کہتا ہوں تشریع کی مصلحت سے عمر میں ایسا واقعہ پیش آنا ضروری تھا، (فخر الدین)

کے بعد آپ کی خدمت میں اس واقعہ سے اپنی سخت بے چینی کا اظہار کیا، آپ نے ارشاد فرمایا لا صنیہ یعنی گھبرانے کی بات نہیں، ایسا ہونا بعض شرعی مصالح کی بنا پر ضروری تھا، پھر تم نے بالا اختیار ایسا نہیں کیا ہے اس لئے اس پر کوئی مواخذہ بھی نہیں ہے۔ ارجحاً یہاں سے چلے چلو، نیند کا اثر دور کرنے کے لئے نقل و حرکت اور جگہ کی تبدیلی مؤثر ہے، اس لئے ارشاد فرمایا کہ آگے بڑھو۔

شواہخ کا نظریہ یہ ہے کہ ارتحال کا حکم مکان کے نقصان سے بچانے کے لئے ہوا تھا، کیوں کہ ان کے نزدیک تو اوقات مکروہہ نام اور ناسی کے حق میں مکروہ نہیں ہیں، احاف کے نزدیک یہ حکم اس بنا پر تھا کہ وہ وقت، شیطان کی عبادت کا ہے، از روئے احادیث بھی یہی راجح نظر آتا ہے کہ وقت مکروہ باقی ہو اور اس خیال سے کہ چلنا تو ہے ہی، اس لئے یہیں بیٹھ کر کیوں انتظار کریں، آپ کے انتظار رکھے مطابق صحابہ کرامؓ اس جگہ سے چلے، تھوڑی دور چلنے کے بعد جب وقت مکروہ ختم ہو گیا، آپ نے نزول فرمایا، چنانچہ بعض طرق حدیث میں حتیٰ ابیض الشمس اور بعض میں رقت الشمس کی صراحت موجود ہے۔ نزول فرمانے کے بعد آپ نے وضو کا پانی منگایا، وضو کیا، پھر اذان دی گئی، معلوم ہوا کہ فائزہ کے لئے اذان ہے، ابوداؤد میں ہے کہ اس کے بعد سنتیں ادا کیں، پھر جماعت ہوئی اور بعض روایات میں قرأت کے جہری ہونے کی بھی تصریح ہے۔

نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص لوگوں سے الگ بیٹھا ہوا ہے، پوچھا تم نے سب کے ساتھ جماعت میں شرکت کیوں نہیں کی، انھوں نے عرض کیا کہ حضور جنابت لاحق ہو گئی اور نہانے کے لئے پانی میسر نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ اس صورت میں تم پر بیٹھنے کا استعمال ضروری ہے، وہ تمھارے لئے کافی ہوگی، اس جواب سے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ آیت تیمم بھی اگلی تھی اور ان صحابی کو تیمم کا طریقہ بھی معلوم تھا، لیکن ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ تیمم جنابت کے لئے بھی کافی ہو سکتا ہے، اس کے بعد پھر آپ روانہ ہوئے تو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے آپ کی خدمت میں بیاس کی شکایت کی، آپ نے پھر سفر موقوف کیا، اور دو شخصوں کو جن میں ایک حضرت علیؓ تھے بلا کر پانی تلاش کرنے کا حکم فرمایا، یہ دونوں حضرات پانی کی تلاش میں روانہ ہوئے، اتفاق سے ایک عورت جو اونٹ پر پانی کی مشکیں لادے ہوئے چلی آرہی تھی سامنے نظر آئی، ان دونوں حضرات نے اس عورت سے معلوم کیا، پانی یہاں سے کتنی دور ہے، اس نے جواب دیا کہ کل میں اس وقت پانی کے پاس تھی، یعنی پانی یہاں سے ایک دن کی مسافت پر ہے، یہ سن کر ان حضرات نے اس عورت سے کہا چل! اس نے دریافت کیا کہاں؟ ان حضرات نے کہا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، عورت نے کہا وہی جن کو صابی کہا جاتا ہے،

یعنی ایک دین کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنے والا۔

اب اگر یہ حضرات اس عورت کی تردید کرتے ہیں تو مقصد فوت ہوتا ہے کہ وہ نہیں بلارہے ہیں اور اگر ہاں کہتے ہیں تو شان رسالت میں بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں، اس لئے شان رسالت کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے جواب دیتے ہیں کہ ہاں ہاں وہی جو تمھاری مراد ہے، انھوں نے عورت کو جانے کے لئے اس لئے کہا تاکہ آپ کی خدمت میں یہ بات پہنچا دیں کہ اس عورت کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی یہاں سے بہت دور ہے، چنانچہ اس عورت کو لے گئے اور واقعہ بیان کر دیا۔

آپ نے حکم دیا کہ اس کو اونٹ سے اتار لو، پھر آپ نے ایک برتن منگایا، اور مشکوں کا بالائی دہن کھلو کر اس میں سے کچھ پانی لیا اور اس میں عاب دہن شامل فرما کر ان کا وہ منہ بند کر دیا گیا اور مشکوں کے نیچے کا منہ کھلو کر یہ اعلان کر دیا گیا کہ پانی نہیں، اور بلا میں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی پیابھی گیا اور موشیوں کو بھی پلا یا گیا، اور مشکیں بھی بھرتی گئیں کہ ساتھ لے چلیں گے، اس کے بعد آپ نے اس شخص کو پانی دیا جس کو جنابت لاحق ہو گئی تھی اور فرمایا کہ جاؤ یہ پانی اپنے اوپر بہا لو، اس سے یہ معلوم ہوا کہ پینے کا معاملہ وضو اور غسل پر مقدم ہے، اگر یہ خیال ہو کہ پانی سے وضو کر لیا تو پینے کے لئے پانی نہیں بچے گا تو ایسی صورت میں پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کی اجازت ہوگی، پھر اپنا ہی پدینا نہیں بلکہ اپنی ضرورت ہو یا رفقائے کی ضرورت ہو یا جانوروں کے لئے پانی روکنا ہو حتیٰ کہ اگر حفاظتی کتا ساتھ ہے اور اس کے لئے ضرورت پڑنے والی ہو تب بھی تیمم کی اجازت ہوگی۔

یہ تمام کام ہوتے رہے اور وہ عورت کھڑی رہی اور یہ دیکھتی رہی کہ پانی سے کیا کیا کام یا جارہا ہے، اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ تھی کہ اتنا کچھ پانی صرف ہوا اور کمی کچھ محسوس نہیں ہوئی، راوی قسم کھا کر بیان کرتے ہیں کہ اتنا پانی صرف ہو گیا لیکن ہم یہ خیال کر رہے تھے کہ اب یہ مشک پہلے سے بھی زیادہ بھری ہوئی ہے۔

اس کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے لئے کھانے پینے کی چیزیں جمع کر دو، یہ قیمت نہیں دی جا رہی ہے کیوں کہ بیع میں تراخی شرط ہے، اور وہ یہاں ہے نہیں، اسی طرح سے نہ یہ تاوان ہے کہ وہ بالمثل ہوتا ہے، پھر یہ کہ وہ حربہ غیر معاہدہ ہے، اس کے تاوان کی ضرورت نہیں ہے، پھر یہ کہ اس کے پانی میں کمی بھی نہیں کی ہے، خود غیمہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے فرمایا کہ دیکھو ہم نے تمھارے پانی میں سے کچھ کمی نہیں کی ہے، پانی اس مشک میں غیب سے آیا ہے۔

لیکن چوں کہ آیا ہے اس کے پانی کے راستے سے، اس لئے یہ اس کا احسان ہو گیا اور ہل جزاء الاحسان الا احسان کا بدلہ احسان ہی سے دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ اس عورت کے لئے سامان جمع کرو، چنانچہ آٹا، کھجوریں اور ستودغیرہ اس عورت کے لئے جمع کر دیا گیا، اس سامان کو کپڑے میں باندھ دیا گیا، پھر عورت کو اونٹ پر سوار کر کے یہ کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا گیا۔

جب یہ عورت گھر پہنچی تو اہل خانہ نے تاخیر کا سبب دریافت کیا، اس نے پورا واقعہ اس طرح سے دہرایا کہ دو آدمی مجھے لئے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے جس کو صابی کہا جاتا ہے اور وہاں پر ایسا واقعہ پیش آیا، پھر اس عورت نے اس واقعہ پر اپنا تبصرہ کیا کہ یا تو یہ شخص زمین اور آسمان کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے، یا پھر وہ اللہ کا سچا رسول ہے۔

اس تبصرے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت بڑی مدبرہ تھی، وہ یہ سمجھ چکی تھی کہ جادو ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ اہل قبیلہ کے سامنے اپنے اسلام کا اظہار کرتی ہے تو معاملہ خطرناک ہو سکتا ہے، ممکن ہے گھروالے اس کی بات اور اس کے تاثرات کو سننا بھی پسند نہ کریں بلکہ قتل پر آمادہ ہو جائیں، اس لئے اس نے ایک اچھی راہ اختیار کی اور پورا واقعہ تفصیل سے سننے کے بعد کہا کہ یا تو یہ شخص زمین و آسمان کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے، یہ تو ایک عام خیال تھا جو اس نے سامنے رکھ دیا اب دوسرے نمبر پر کہتی ہے، اذن اللہ رسول اللہ حقاً، یا پھر وہ اللہ کا سچا رسول ہے، اس جملہ میں اس نے اشارہ کر دیا کہ دیکھو جادو ایسا نہیں ہو سکتا۔

اس عورت نے اہل قبیلہ کے دل میں ایک بات ڈال دی اور خاموش ہو گئی، اب صورت یہ پیش آئی کہ مسلمان رات کو کفار کی بستی پر چھاپے مارتے ہیں، لیکن بستی میں اس ٹکڑی یا منڈیا کو چھوڑ دیتے ہیں جو اس عورت کے اہل قبیلہ سے متعلق ہے، اس صورت حال کے پیش آتے ہی اس عورت کو دوبارہ اپنی بات کہنے کا موقع مل گیا اور اس نے کہا کہ تم دیکھ رہے ہو کہ مسلمان رات کو چھاپے مارتے ہیں، لوٹتے ہیں، لیکن تمہیں کوئی کچھ نہیں کہتا، کیا یہ لوگ تم سے ڈرتے ہیں، یا ان کو معلوم نہیں کہ یہاں بھی کافر رہتے ہیں، یا یہ بھول جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ ان تینوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں ہے، کیوں کہ تمہاری کوئی دھاک نہیں ہے کہ لوگ تم سے ڈریں، بھول جانے یا معلوم نہ ہونے کا خیال بھی غلط ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ یہ لوگ جان بوجھ کر تم کو چھوڑ دیتے ہیں۔

اور اس چھوڑنے کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ میرے اور ان کے درمیان ایک معاملہ ہو گیا

تھا، انھوں نے میرے پانی سے فائدہ اٹھایا تھا، اور یہ لوگ میرا احسان مانتے ہیں، گو انھوں نے اس احسان کا بدلہ کھانے کے سامان کی صورت میں دے دیا تھا، لیکن اس کے باوجود یہ اسی احسان کا اثر ہے کہ یہ لوگ قصداً تمھاری ٹکڑی کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہ احسان مندی پیغمبرؐ نہ شان معلوم ہوتی ہے۔

اب سوچو! کیا تم اپنے اندر اسلام کے لئے کچھ رغبت پاتے ہو، چنانچہ ان لوگوں نے اس عورت کی بات مان لی، اور اسلام میں داخل ہو گئے، اس طرح اس عورت نے اپنے اہل قبیلہ کو اسلام کی طرف متوجہ کیا۔

اس پوری روایت میں بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا صرف سرکار رسالت ﷺ کا ہے۔ **بخاری کا مدعا** صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد علیہ باصعید فائدہ یکفیک سے متعلق ہے قولی روایت ہے، آپ کے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح پانی کے استعمال پر قدرت کے وقت غسل کا مل طہارت ہے، اور اس طہارت سے ہر طرح کے فرائض، نوافل وغیرہ کی ادائیگی درست ہے، اسی طرح اگر پانی نہ ہو تو پانی کی جگہ مٹی کا استعمال ان تمام چیزوں کے لئے کافی ہوگا، فائدہ یکفیک یعنی مٹی کا استعمال پانی کی جگہ کافی ہے، اور جو کام پانی کی طہارت سے لیا جاتا ہے وہی کام مٹی کی طہارت سے لیا جاسکے گا، بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم

قال ابو عبد اللہ: امام بخاری یہاں لفظ صابی کے نفوی معنی کی تحقیق کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ لفظ صابی کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو صابین آیا ہے اس کی تشریح کرنا چاہتے ہیں، پھر یہ ادنیٰ مناسبت اصْب کا ذکر بھی فرما گئے جو سورہ یوسف میں آیا ہے جس کے معنی اہل کے ہیں وہ صابی صبو سے ناقص واوی ہے یا صابی صبا یصبا سے مہور ہے، قرآن کریم میں جو صابین مذکور ہے ان کا شمار اہل کتاب میں نہیں ہے اس کی تحقیق اپنے مقام پر آئے گی۔

بَابُ إِذَا خَافَ الْمُجْنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ أَوْ خَافَ أَنْ يَعْطَشَ نَفْسُهُ وَيَذْكُرَ أَنَّ عَمْرُوهُ بَنَ الْعَاصِ اجْتَنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ قَتِيمَةً وَمَلَأَ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعِيفْ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ عُمَرُو عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي قَاتِلٍ قَالَ أَبُو مُوسَى

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ نَعَمْ  
 كَوْرَحْصَتْ لَهُمْ فِي هَذَا كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ الْمُبْرَدَ  
 قَالَ هَكَذَا يَعْنِي نَيْمَهُ وَصَلَّ قَالَ قُلْتُ فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ  
 بِعُمَرَ قَالَ إِنِّي لَمْ أَرِ عُمَرَ قَطُّ يَقُولُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ  
 حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ  
 شَقِيقَ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ وَآبِي مُوسَى فَقَالَ  
 لَنَا أَبُو مُوسَى أَرَأَيْتَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِذَا أَجَنَبَ فَلَمْ يَجِدِ  
 الْمَاءَ كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ الْمَاءَ فَقَالَ  
 أَبُو مُوسَى فَلَيْفَ يَصْنَعُ يَقُولُ عَمَّارٍ حِينَ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْفِيكَ قَالَ أَلَمْ تَرَ عُمَرَ كَمْ يَفْتَعُ بِذَلِكَ  
 مِنْهُ فَقَالَ أَبُو مُوسَى فَلَمْ عَمَّارٍ قَوْلُ عَمَّارٍ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ  
 الْآيَةِ فَمَا دَرَى عَبْدُ اللَّهِ مَا يَقُولُ فَقَالَ إِنَّا كَوْرَحْصْنَا لَهُمْ فِي  
 هَذَا الْوُشْكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَدْعُوَهُ وَيَنْيِمَهُ  
 فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللَّهِ لِهَذَا قَالَ نَعَمْ

**ترجمہ باب** جب جنبی اپنے بارے میں بیماری یا موت یا پیاس کا اندیشہ  
 کرتا ہو تو اس کو تیمم کی اجازت ہے، حضرت عمرو بن العاص کو ایک سردرات  
 میں جنابت لاحق ہو گئی تو انہوں نے تیمم کیا اور یہ آیت تلاوت کی کہ تم اپنی جانوں  
 کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ رحمت کرنے والا ہے، پھر یہ بات  
 حضرت عمروؓ نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نقل کی  
 تو آپ نے ان کو اس پر سرزنش نہیں کی، ابو واہل سے روایت ہے کہ حضرت  
 ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ اگر جنبی کو پانی نہ ملے تو کیا وہ  
 نماز نہ پڑھے، حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم اس معاملہ میں رخصت  
 دے دیں تو پھر یہ ہوگا کہ جب کسی کو سردی کا احساس ہوگا وہ بھی کرے گا یعنی تیمم کر کے  
 نماز پڑھے گا، حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا کہ حضرت عمارؓ کے اس قول کے بارے  
 میں کیا خیال ہے جو انہوں نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا، حضرت ابو مسعودؓ نے کہا کہ

میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قول پر اطمینان نہیں ہوا تھا، شقیق بن سلمہ راوی ہیں کہ میں عبد اللہ بن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری کے پاس تھا، حضرت ابو موسیٰ نے حضرت ابن مسعود سے کہا کہ ابو عبد الرحمن آپ کی کیا رائے ہے اگر کسی کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو پانی نہ ملے تو وہ کیا کرے۔ حضرت ابن مسعود نے کہا کہ جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے، حضرت ابو موسیٰ نے کہا کہ آپ حضرت عمار کے اس قول کی کیا تائید کریں گے، جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تمہیں چہرے اور ہاتھوں کا مسح کافی تھا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جواب دیا، کیا تم نہیں جانتے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عمارؓ کی اس روایت سے اطمینان نہیں ہوا تھا، حضرت ابو موسیٰ نے کہا حضرت عمارؓ کی روایت کو جانے دیجئے، اس آیت کا کیا جواب ہوگا، یعنی آیت تیمم کے بارے میں آپ کیا کہیں گے، اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعود نہ سمجھ سکے کہ کیا کہیں، بلکہ فرمایا کہ اگر ہم نے لوگوں کو اس کے بارے میں رخصت دے دی تو یہ بات بعید نہیں کہ جب کسی کو پانی سرد محسوس ہوگا، تو وہ پانی کو چھوڑ کر تیمم کر لیا کرے گا، حضرت ابو موسیٰؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابو وائل شقیق بن سلمہ سے کہا کہ حضرت ابن مسعود اس سبب سے تیمم کی اجازت نہیں دیتے! ابو وائل نے عرض کیا کہ جی ہاں ایسا ہی ہے۔

**مقصد ترجمہ** بخاری کہتے ہیں کہ جو لوگ تیمم جب کے بارے میں یہ قید لگاتے ہیں کہ جب تک اجنبی کو اپنی موت کا اندیشہ نہ ہو یا جب تک اس کو کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو تو اس وقت تک تیمم کی اجازت نہ ہوگی یہ تشریب ہے۔

بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جس طرح پیاس کا معاملہ تمام فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے یعنی اگر جنبی یہ خیال کرتا ہے کہ اگر میں نے پانی صرف کر لیا تو پیاس کی ضرورت کے لئے پانی نہیں بچے گا تو اس کو اجازت ہے کہ پانی محفوظ رکھے اور تیمم کرے، اسی طرح سے اگر جنبی کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر اس نے پانی استعمال کر لیا تو وہ بیمار ہو جائے گا یا بیماری سے صحت یاب ہونے میں دیر لگے گی یا بیماری بڑھ جائے گی تو اس صورت میں اس کو تیمم کی اجازت ہے، گویا امام بخاری کے نزدیک، موت، پیاس اور مرض تینوں اندیشوں کے لئے تیمم کی اجازت ہے، بیماری کے اندیشہ کا مطلب تو یہ ہے کہ یا تو اس جنبی کو اس چیز کا تجربہ ہو کہ جب بھی ایسی صورت پیش آئی وہ بیمار



ہو گیا، یا طبیب حاذق مسلم نے کسی مرض کے سبب پانی کے استعمال سے منع کر دیا، حضرات اخاف کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے کہ ان تینوں اندیشوں کے تحت جنبی کو یہ اجازت ہے کہ پانی سے پدبیز کرے اور تیمم کرے۔

ویدنکس الخ واقعہ صحیح اور ثابت ہے، لیکن  
**حضرت عمرو بن العاص کا اجتہاد**

یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاص کو غزوہ ذات السلاسل کے موقعہ پر ایک شدید سردرات میں بہانے کی ضرورت ہو گئی، حضرت عمرو بن العاص نے تیمم کر کے نماز پڑھادی، لوگوں کو ناگوار ی ہوئی کہ پانی موجود تھا لیکن حضرت عمرو بن العاص نے غسل نہیں کیا، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی گئی، آپ نے باز پرس کی اور فرمایا، عمرو! کیا یہ صحیح ہے کہ تم نے جابت کی حالت میں پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کر کے اپنے رفقاء کو نماز پڑھادی؟ حضرت عمرو بن العاص نے اپنا عذر پیش کیا کہ سردی اتنی شدید تھی اور اپنے عمل کے جواز میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک آیت پیش فرمادی کہ باری تعالیٰ فرماتا ہے لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، یعنی خداوند قدوس کریم و رحیم ہے، کیسی ہی ضرورت کیوں نہ سامنے ہو لیکن اگر ہلاکت تک فوبت پہنچ سکتی ہو تو رک جاؤ۔

اس آیت کے پیش کرنے کا مدعا بظاہر یہی ہے کہ اگر میں غسل کرتا تو ہلاکت واقع ہو سکتی تھی حضرت عمرو کے اس بیان کو سن کر آپ نے تبسم فرمایا اور خاموش ہو گئے اور حضرت عمرو کو کوئی ملامت یا باز پرس نہیں کی، گویا آپ نے حضرت عمروؓ کے عمل کی تقریر اور توثیق کر دی، بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا کہ اگر موت کا اندیشہ ہو تو جنبی کو تیمم کی اجازت ہے

**حضرت ابن مسعود اور ابو موسیٰ کا مناظرہ** حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ وہ جنبی کو

تیمم کی اجازت نہیں دیتے، اس موضوع پر ان کا حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مناظرہ ہو گیا، ذیل کی دو روایتوں میں بخاری اسی مناظرہ کو نقل کر رہے، پہلی روایت میں اختصار بھی ہے اور تقدیم و تاخیر بھی ہے، البتہ دوسری روایت مفصل اور درست ہے، چونکہ سند پہلی روایت کی بھی درست ہے گو نقل درست نہیں اس لئے امام بخاری نے اس کو بھی لے لیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین سند کی صحت پر اعتماد کر کے روایات لے لیتے ہیں، محدثین کے یہاں ایسا بھی ملتا ہے کہ ایک

روایت کو عقل قبول نہیں کرتی، لیکن چوں کہ اس کی سند صحیح ہے اس لئے محدثین اس کو لے بھی لیں گے اور اس کی تصحیح بھی کر دیں گے جیسے ثلاثہ انحراف النقطۃ مختلف الاسناد سے منقول ہوئی، حافظ نے اس کو صحیح قرار دے دیا، لیکن ان ہی محدثین کے گردہ میں وہ لوگ بھی ہیں جو سند بھی دیکھتے ہیں اور واقعہ بھی دیکھتے ہیں، اور پھر صحیح یا غلط ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔

بہر حال اس پہلی روایت میں قلب ہے اور اس لئے بخاری نے دوسری روایت بھی اس کے بعد ذکر کر دی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مناظرہ کی اصل شکل یہ تھی۔

حضرت ابو موسیٰ نے حضرت ابن مسعود سے یہ کہا کہ ابو عبد الرحمن یہ تو فرمایا ہے کہ اگر کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو پانی نہ ملے تو یہ شخص کیا صورت اختیار کرے، حضرت عبداللہ بن مسعود نے جواب دیا کہ نماز نہ پڑھے، اب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اپنا استدلال پیش فرمایا اور کہا، کیا یہ فتوے صحیح نہیں ہے کہ ایک سفر میں عمارؓ اور عمرؓ شریک تھے، انہما کی ضرورت ہوئی تو حضرت عمرؓ نے تو نماز کو موخر کر دیا اور حضرت عمارؓ نے زمین پر لوٹ لاٹ کر نماز پڑھ لی، جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ بیان ہوا تو آپ نے حضرت عمارؓ سے یہ نہیں فرمایا کہ جنبی کو تیمم کی اجازت نہیں ہے، بلکہ آپ نے ان کے عمل کی اصلاح فرمادی کہ زمین پر لوٹنے کی ضرورت نہیں تھی، بس اس قدر عمل کافی تھا اور اس کے بعد آپ نے چہرے اور ہاتھوں پر مسح کر کے دکھلا دیا۔

یہ ایک اعتراض ہوا حضرت ابن مسعود پر! حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے مناظرہ اصول کے تحت اس کا جواب دے دیا کہ جناب آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کے بارے میں کیا کہا ہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا اللہ یا عمار، عمار خدا سے ڈرو، حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر آپ کا حکم ہو تو میں آئندہ بیان نہ کروں، کیونکہ ایک مرتبہ بیان کر کے میں حق تبلیغ ادا کر چکا ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا نو لیت ما قولیت، یعنی میں تم کو واقعہ کے بیان سے نہیں روکتا، بلکہ میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ واقعہ کے ذکر میں مجھے شامل نہ کیا جائے، بلکہ تم اپنے اعتماد پر جس چیز کو حق سمجھتے ہو بیان کرو اس میں مضافتہ نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ جناب آپ جس واقعہ کو پیش فرما کر استدلال کر رہے ہیں، اس کا تو خود صاحب واقعہ مستکر ہے، پھر وہ کس طرح میرے اوپر حجت ہو سکتا ہے؟

اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے دوسرا استدلال کیا کہ اچھا اس واقعہ کو چھوڑیے، یہ فرمائیے کہ آیت تیمم کے بارے میں آپ کیا کہیں گے یعنی فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَإِنَّمَا فَتِيَمَتُهُمْ صَحِيحًا طَيِّبًا کا کیا جواب ہے ؟

راوی کہتا ہے کہ جب حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے یہ آیت پیش کی تو حضرت عبداللہ بن مسعود اپنا وہ انداز جس کو انھوں نے ابتدا سے اب تک نبھایا تھا باقی نہ رکھ سکے، انداز یہ تھا کہ معترض کے اعتراض کا جواب بھی ہو جائے اور مصلحت بھی پروردہ میں رہے، بلکہ اس آیت کے پیش ہونے کے بعد وہ مصلحت سے پردہ اٹھانے پر مجبور ہو گئے اور فرمایا کہ تم مجھے مخالف کیوں سمجھ رہے ہو، بات صرف اتنی ہے کہ اگر ہم اس معاملہ میں رخصت دے دیں تو قدرت اور عدم قدرت کا فیصلہ تو خود مکلف کرے گا، اور پھر معاملہ یہاں تک پہنچ سکتا ہے کہ ذرا سردی ہوئی تو وضو اور غسل چھوڑ کر تیمم پر اتر پڑیگا، اس مصلحت سے میں یہ فتویٰ نہیں دینا چاہتا۔

**آیت تیمم میں لمس کے معنی** | حضرت ابو موسیٰ نے جو آیت تیمم پیش فرمائی تھی، اس میں لَا مَسَّكُمْ مِنَ الْمَاءِ کے الفاظ ہیں، اگر لمس سے مراد لمس بالید ہوتا، اجماع نہ ہوتا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اپنی مصلحت پر پردہ ڈالنے کا بہترین موقع تھا، وہ فرما سکتے تھے کہ تم جس آیت سے استدلال کر رہے ہو وہاں جنابت کا قصہ ہی نہیں ہے بلکہ حدث اصغر کی بات ہے، لمس سے مراد جماع نہیں ہے، لمس بالید ہے، لیکن حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایسا نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کی طرف لَا مَسَّكُمْ کے معنی کے ذکر میں جو لمس بالید کی نسبت کی جاتی ہے وہ درست نہیں ہے، بلکہ وہ بھی جمہور صحابہ کی طرح آیت تیمم میں لمس سے جماع ہی مراد لیتے ہیں۔

شیخ الاسلام الدہلویؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن ابی شیبہ نے ایک منقطع سند کے ساتھ ذکر کیا جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے تیمم جب کے بارے میں اپنے اس فتوے سے رجوع فرمایا تھا۔

وَاللَّهُ اعْلَمُ  
بَابُ التَّيَمُّمِ ضَرْبَتَا حَدٍّ ثَنَاءٌ مُحَمَّدٌ بْنُ سَلَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مَرْثَدٍ  
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ  
فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى تَوَدَّ أَنْ رَجُلًا أَخَذَ قَلَمًا يَجِدُ الْمَاءَ شَهْدًا مَا كَانَ يَتَيَمَّمُ  
وَيُصَلِّي فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يَتَيَمَّمُ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَهْدًا فَقَالَ لِمَا أَبُو مُوسَى

كَلَيْفَ تَصْعَقُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً أَفَتَيْمَمُونَ  
 صَعِيدًا طَلَبًا فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ تَوَضَّعَ لَهُمْ فِي هَذَا الْأَرْضِ وَشَكَوْا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ  
 الْمَاءُ وَأَنْ يَتَيْمَمُوا الصَّعِيدَ قُلْتُ إِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا الْبُحْدَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ أَبُو  
 مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ الْحَطَّابِ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّعْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّعَ  
 الدَّائِبَةُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ  
 يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ تَفَضَّهَا ثُمَّ  
 مَسَحَ بِهَا طَهَرَ كَفَّيْهِ بِشِمَالِهِ وَأَظْهَرَ شِمَالَهُ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ  
 فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَلَمْ تَرَ عَمْرُوهُ لَقَدْ نَفَعَ يَقُولُ عَمَّارٌ وَزَادَ يُعْلَى عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ  
 شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ  
 عَمَّارِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ  
 فَتَمَرَّعْتُ بِالصَّعِيدِ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ  
 إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاجِدَةً

ترجمہ باب تیمم صرف ایک ضرب ہے، حضرت شقیق سے روایت ہے کہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ الاشعری کے پاس بیٹھا تھا تو حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضرت ابوموسیٰ اشعری نے کہا کہ اگر کسی شخص کو جانب لاحق ہو جائے اور اس کو ایک ماہ تک پانی نہ ملے تو کیا وہ تیمم نہ کرے اور نماز نہ پڑھے حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ وہ شخص تیمم نہیں کرے گا خواہ ایک ماہ تک پانی نہ ملے، حضرت ابوموسیٰ اشعری نے فرمایا کہ آپ سورہ مائدہ کی اس آیت کے بارے میں کیا کہیں گے فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَلَبًا اگر تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی کا قصد کرو، ابن مسعود نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں لوگوں کو رخصت دیدی جائے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ لوگوں کو جب بھی پانی کھنڈا محسوس ہو گا وہ پاک مٹی سے تیمم کر لیا کریں گے، حضرت ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے کہا کہ آپ اس رخصت کو اس مصلحت کے سبب ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں، ابن مسعود نے کہا جی ہاں! حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کیا تم نے وہ بات نہیں سنی جو حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہی تھی کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام سے کہیں بھیجا، مجھے وہاں جانب لاحق ہو گئی اور پانی نہیں ملا تو میں نے جو پایہ کی طرح زمین پر لوٹ لاٹ کر نماز پڑھ لی تھی، پھر میں نے یہ واقعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں عرض کیا، آپ نے فرمایا تمھارے لئے بس اتنا کافی تھا، پھر آپ نے ایک بار زمین پر اپنا ہاتھ مارا، پھر اس سے غبار کو جھاڑ دیا، پھر آپ نے اس مٹی سے داسنہ ہاتھ کی پشت پر بائیں ہاتھ سے یا بائیں ہاتھ کی پشت پر داسنہ ہاتھ سے مسح فرمایا، پھر آپ نے ان دونوں ہاتھوں سے چہرہ مبارک پر مسح فرمایا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تمھیں معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت عمارؓ کے کے قول سے مطمئن نہیں ہوئے تھے۔

یَعْلٰی نے شقیق سے بواسطہ اعمش یہ زیادتی کی ہے کہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری کے پاس تھا، ابو موسیٰ نے کہا کیا تم نے وہ قول نہیں سنا جو حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا کہ اے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور آپؐ کو کہیں بھیجا تھا، مجھے جنابت لاحق ہوگئی تو میں نے مٹی میں لوٹ لٹکائی پھر ہم رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کو صرف ایسا کر لینا کافی تھا، اور آپؐ نے چہرے اور ہاتھوں کا ایک بار مسح فرمایا۔

اس سے قبل ایک اور باب گذر چکا ہے، اس میں مقصد یہ رکھا گیا تھا کہ تیمم کا تعلق کن اعضاء سے رہے گا اور اس میں یہ بتلایا گیا تھا کہ تیمم کا تعلق چہرے اور کفین سے ہے۔ یہاں بخاری دوسرا ترجمہ رکھ رہے ہیں، اس کا مقصد بظاہر امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک کی تائید معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ہی بار زمین پر ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں کا مسح کر سکتے ہیں، ممکن ہے خود امام بخاری کا فیصلہ بھی یہی ہو اور ممکن ہے کہ بخاری جانبی کے لئے تیمم کا طریقہ بتلانا چاہتے ہوں اور مقصد یہ ہو کہ جانبی کا تیمم بھی حدیث اصخرہ کے تیمم کی طرح ہے اور اس مقصد کے تحت ترجمہ کی عبارت یوں بنے گی **الَّتِي مَضْرُوبُهَا لَا تَمْدُغُ فِي النَّوَابِ** یعنی جانب کے لئے تیمم کرنے میں بھی مٹی میں لوٹنے کی ضرورت نہیں، ہاتھ مار کر مسح کر لینا کافی ہے۔

**حدیث باب** | لحاظ ہے کہ کچھ ابواب میں اس روایت سے امام بخاری نے صرف کفین کے مسح پر استدلال کیا ہے، وہاں ہم نے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ روایت میں اختصار ہے، اور اصل وجہ اس اختصار کی یہ ہے کہ آپ نے سرے سے تعلیم نہیں دے رہے ہیں بلکہ سابق تعلیم کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یہاں روایت میں اور زیادہ اختصار کر دیا گیا کہ داہنے ہاتھ کی پشت پر بایاں ہاتھ پھیرا یا بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ سے مسح کیا، یہاں صرف ہاتھ کی پشت کا ذکر ہے، باطن کف یعنی ہاتھ کے اندر کی جانب مسح کا ذکر ہی نہیں، پھر بایں کفین کا مسح چہرے کے مسح سے مقدم مذکور ہے، اور ابن ابزی

کے طریق سے سابق روایات میں چہرہ کا مسح کفین کے مسح سے مقدم مذکور ہے۔  
لیکن یہ سب راویان حدیث کی تعبیرات ہیں، ان تعبیرات کے گورکھ دھندے میں اصل مقصد  
کو نہیں بھولنا چاہیے، بلکہ تمام روایات پر نظر کر کے فیصلہ کرنا چاہیے۔

بَابُ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِي  
رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ الْخُزَاعِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي  
الْقَوْمِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ قَالَ عَلَيْهِ بِالصَّعِيدِ  
فَنَاتَهُ يَكْفِيكَ

ترجمہ باب، حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک  
شخص بالکل الگ ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، آپ نے فرمایا کہ اے فلاں! تجھے  
لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع رہی، انھوں نے عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی میرے  
پاس نہیں ہے، آپ نے فرمایا، تم نے مٹی کا استعمال کیا ہوتا وہ بلاشبہ تمہاری ضرورت کو پورا کر دیتی۔

باب تشریح باب | باب موجود ہے ترجمہ نہیں ہے اور متنی کے نسخہ میں باب بھی نہیں ہے، اس صورت  
میں یہ روایت بھی باب سابق ہی سے متعلق ہے اور اس کو اس ترجمہ سے اس  
طرح متعلق کیا جاسکتا ہے کہ ترجمہ میں التَّيَمُّنُ ضَرْبٌ آيَا ہے، اور حدیث مذکور میں بھی کسی عدد کا  
ذکر نہیں، معلوم ہوا کہ کسی خاص عدد کی تعیین نہیں ہے، ایک بار بار تہ مار کر مسح کر لینا بھی کافی ہے اس  
لئے استدلال اس روایت کے اطلاق سے ہے یعنی عَلَيْهِ بِالصَّعِيدِ جس طرح جنس ارض کا عموم  
سمجھا جاتا ہے اسی طرح دربارہ عدد بھی عموم ہے خواہ ایک ضرب ہو یا دو ضربات۔

اور اگر دوسرے نسخوں کا اعتبار کریں کہ بخاری نے ”باب“ تو لکھا ہے مگر کوئی ترجمہ اس پر نہیں  
لگایا، اس صورت میں ترجمہ کا چھوڑنا ذہنوں کے امتحان یا تشخیزِ اذہان کے لئے ہے، اگرچہ شارحین  
نے کوئی ترجمہ نہیں لگایا ہے، لیکن حدیث ذیل کی مناسبت، ابواب سابق کی رعایت سے ترجمہ لگایا  
جاسکتا ہے۔ باب الجنب اذالہ یجد ماءً تيممہ وصلی یعنی جنبی کو اگر پانی نہ ملے تو وہ تیمم  
کرے اور نماز ادا کرے،  
واللہ اعلم  
(الحمد لله جلد دوم تمام ہوئی)

ناشر، قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی